хрестоматия

серия

Карл Густав Юнг

Аналитическая психология и психотерапия



Санкт-Петербург
Москва · Харьков · Минск
2001

ББК 53.57
УДК 159.98 615.851
А64

А64 Аналитическая психология и психотерапия: Хрестоматия / Сост. В. М. Лейбин. — СПб.: Питер, 2001. — 512 с.: ил. — (Серия «Хрестоматия»).

ISBN 5-318-00378-8

Швейцарский психолог, психотерапевт и культуролог Карл Густав Юнг (1875–1961) — один из выдающихся ученых XX столетия, основоположник аналитической психологии и психотерапии. Идейное наследие К. Г. Юнга отражает его энциклопедические познания в области психологии, психотерапии, философии и религии. Включенные в хрестоматию тексты знакомят с его теорией психологических типов, коллективного бессознательного и архетипов, индивидуации и Самости, раскрывают психологию западного и восточного мировосприятия, теорию сновидений и метод конструктивного их толкования, а также основы аналитической психологии и психотерапии.

Хрестоматия адресована студентам, аспирантам и преподавателям гуманитарных вузов и факультетов, а также всем тем, кто самостоятельно пытается понять мотивы бессознательной деятельности человека, предопределяющие его мышление и поведение.

ББК 53.57
УДК 159.98 615.851

ISBN 5-318-00378-8

Содержание

ОТ ПСИХОАНАЛИЗА К АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ И ПСИХОТЕРАПИИ

Швейцарский психолог, психотерапевт и культуролог Карл Густав Юнг (1875–1961) — один из неординарных умов XX столетия и создатель того направления, которое получило название аналитической психологии и психотерапии. За последнее десятилетие в России переведены на русский язык и изданы многие его работы. Однако ознакомление с идейным наследием К. Г. Юнга требует значительных усилий, поскольку оно отражает такие энциклопедические познания в области психологии, психотерапии, философии, религии и алхимии, которые трудно постигнуть не только студентам, но и профессионалам, специализирующимся в какой-то одной сфере знания.

Жанр хрестоматии предполагает включение в нее оригинальных текстов, дающих общее представление об идеях и концепциях их автора. Однако по мере того как выстраивалась логика организации материала хрестоматии, становилось все более очевидным, что в данном случае не представляется возможным охватить в кратком виде все идейное наследие К. Г. Юнга. В конечном счете пришлось смириться с тем, что предлагаемая вниманию читателей хрестоматия не сможет компенсировать ознакомление со всеми сторонами многогранной исследовательской и терапевтической деятельности основателя аналитической психологии.

Проблема выбора всегда трудна и мучительна. В данном случае не оставалось ничего другого, как осуществить подборку текстов, исходя из названия хрестоматии, и поэтому пришлось поступиться такими работами К. Г. Юнга, в которых нашли отражение его исследования по проблемам синхронистичности, алхимии, оккультизма, неопознанных летающих объектов, мифологии, художественного творчества.

Прежде чем читатель приступит к освоению включенных в хрестоматию текстов, не лишним будет кратко познакомиться с биографическими сведениями и некоторыми идеями основателя аналитической психологии и терапии.

Карл Густав Юнг родился 26 июля 1875 г. в швейцарском местечке Кессвиль (кантон Тюргау). Выбирая будущую профессию, он пошел по стопам своего деда по отцовской линии, который был врачом, профессором медицины Базельского университета. В 1895 г. К. Г. Юнг поступил на медицинский факультет этого университета, по окончании его в 1900 г. переехал в Цюрих, где начал работать в качестве ассистента Э. Блейлера в психиатрической клинике Бургхёльци. На протяжении двух лет он занимается лечением психических расстройств, принимает участие в спиритических сеансах, знакомится с литературой по астрологии и нумерологии. В 1902 г. К. Г. Юнг завершил работу над докторской диссертацией «О психологии и патологии так называемых оккультных феноменов», в основу которой легли наблюдения над девушкой-медиумом, являвшейся его дальней родственницей. В 1904 г. он основал лабораторию экспериментальной психологии, разработал ассоциативный тест, выдвинул представления о присущих человеку комплексах.

Познакомившись с идеями З. Фрейда, К. Г. Юнг послал ему одну из своих статей и в 1907 г. по приглашению основателя психоанализа приехал к нему в Вену, где в течение 13 часов имел с ним беседу. На протяжении нескольких лет он поддерживал психоаналитические идеи, принимал активное участие в психоаналитических конференциях и редактировании психоаналитического журнала, в 1910 г. был избран первым президентом Международной психоаналитической ассоциации. После публикации книги «Метаморфозы и символы либидо» (1912), в которой пересматривалось психоаналитическое представление о сексуальной энергии, между ним и З. Фрейдом произошел разрыв, в результате которого в 1914 г. К. Г. Юнг сложил с себя полномочия президента Международной психоаналитической ассоциации, вышел из данной организации и несколько лет спустя стал разрабатывать новое направление, названное им аналитической психологией.

Получив международное признание, К. Г. Юнг неоднократно приглашался для чтения лекций в США, вел обширную частную терапевтическую практику (среди его пациентов была дочь Рокфеллера), получил почетные степени Гарвардского, Йель-

ского, Оксфордского университетов. В 20–30-е годы он совершил несколько путешествий по Северной и Восточной Африке, Индии, Мексики, где имел возможность познакомиться с восточными культурами. В 30-е годы он начал изучать древние книги и труды европейских алхимиков и более тридцати лет работал над книгой по алхимии, которую завершил в конце жизни. В 1948 г. в Цюрихе был основан Институт К. Г. Юнга. Смерть настигла его 6 июня 1961 года в Кюснахте, где он обосновался в 1908 г. и по собственному проекту построил дом (Башню) на берегу Цюрихского озера.

К. Г. Юнг — автор многочисленных статей и книг, включая такие как «Структура бессознательного»(1916), «Психологические типы» (1921), «Йога и Запад» (1936), «К психологии восточной медитации» (1943), «Aion» (1951), «Символы трансформации» (1952), «Синхронистичность» (1952), «Ответ Иову» (1952), «Mysterium Conjunctions» (1955), «Нераскрытая Самость» (1957), «Современный миф» (1958) и другие.

В отличие от психоанализа З. Фрейда в основу аналитической психологии К. Г. Юнга были положены следующие общие теоретические представления: человека следует рассматривать исходя из его здоровья, а не из патологии; учение об интровертированных и экстравертированных типах личности покоится на предположении, что в картине мира присутствует внутреннее и внешнее начала, а между ними находится человек, обращенный то к одному, то к другому полюсу в зависимости от темперамента и склонностей; психическая энергия рождается из взаимодействия противоположностей, она не сводится только и исключительно к сексуальной, и, следовательно, понятие либидо является более широким по своему содержанию, чем это принято считать в психоанализе; чтобы разорвать заколдованный круг биологических явлений, связанных с сексуальностью, инцестом, необходимо признать наличие духа и заново пережить его; человек естественным образом развивает религиозную функцию, и поэтому с давних пор человеческая психика пронизана религиозными чувствами; все религии позитивны и в содержании их учений наличествуют те фигуры, с которыми приходится сталкиваться в сновидениях и фантазиях пациентов; Я человека страдает не толь-

ко из-за своего отделения от человечества, но и от утраты духовности.

На этих общих положениях основываются все многочисленные расхождения, имеющие место между классическим психоанализом и аналитической психологией. Расхождения, касающиеся «генетического» (вместо чисто сексуального) понимания либидо, разделения бессознательного на индивидуальное и коллективное, различий между Я и Самостью, противопоставления конструктивного (синтетического) метода исследования казуально-редуктивному (аналитическому) толкованию психических процессов.

В отличие от З. Фрейда К. Г. Юнг различал индивидуальное (личное) бессознательное, содержащее чувственные комплексы, и коллективное (сверхличное) бессознательное, представляющее собой глубинную часть психики, не являющуюся индивидуальным приобретением человека, и обязанное своим существованием «исключительно унаследованию», проявляющемуся в форме архетипов, выступающих в качестве «модели и образца инстинктивного поведения».

Если основатель психоанализа выделил в структуре личности Оно, Я и Сверх-Я, то К. Г. Юнг вычленил в психике человека такие составляющие, как Тень, Персона, Анима, Анимус, Божественный Ребенок, Дева (Кора), Старый Мудрец (Филемон), Самость и ряд других фигур. Если в классическом психоанализе определяющую роль в развитии личности играл отцовский комплекс, то в аналитической психологии — комплекс матери, вбирающий в себя образ Великой Матери.

З. Фрейд ориентировался на казуальное (причинное) толкование сновидений, в то время как К. Г. Юнг учитывал и финальный (целеполагающий) способ рассмотрения сновидений, считая, что «все психологическое требует двойного способа рассмотрения, а именно казуального и финального». Основатель психоанализа полагал, что сновидение имеет редуцирующую, биологическую компенсаторную функцию. Основатель аналитической психологии признавал, наряду с этой функцией, также проспективную функцию сновидения, способствующую появлению в бессознательном некоего плана, символи-

ческое содержание которого является проектом для решения внутрипсихических конфликтов.

З. Фрейд подчеркивал исключительно важную роль бессознательного в жизнедеятельности человека. К. Г. Юнг исходил из того, что «значение бессознательного примерно эквивалентно значению сознания» и одно является дополнением другого, поскольку сознание и бессознательное связаны друг с другом узами взаимного компенсирования. Для основателя психоанализа центр личности — это Я (сознание), а психоаналитической максимой являлось положение «Там, где было Оно, должно стать Я». Для основателя аналитической психологии центральное положение в личности занимает Самость, объединяющая сознательные и бессознательные представления в некое единство или «душевную целостность», что предполагает осуществление индивидуации, т. е. процесса, порождающего психологического индивида, того процесса, символом которого может служить мандала (изображение круга в квадрате и квадрата в круге или четвертичность и круг, олицетворяющие собой целостность психики, полноту и совершенство личности).

Общие и частные концептуальные расхождения К. Г. Юнга с рядом выдвинутых З. Фрейдом психоаналитических идей нашли свое отражение в аналитической практике — в использовании соответствующих методов работы с бессознательным пациентов, стратегии и цели аналитической психологии в оказании содействия тем, кто обращался за помощью к аналитику.

Основанная на аналитической психологии психотерапия включает в себя установку на индивидуализацию метода лечения и иррационализацию целевой деятельности. И то и другое связано со специфическими типами пациентов (интроверты и экстраверты, молодые и пожилые, имеющие легкие и тяжелые психические нарушения, с трудом или без труда приспосабливающиеся к реальности) и различными ступенями психотерапевтической проблематики. К последним относятся: **признание** (исповедь, катарсис, соответствующие катартическому методу лечения Й. Брейера), **разъяснение** (объяснение феноменов сопротивления и переноса, характерное для метода толко-

вания З. Фрейда), **воспитание** (во многих случаях разъяснение оставляет после себя «хотя и понятливое, но тем не менее неприспособленное дитя» и поэтому требуется социальное воспитание, отражающее устремления индивидуальной психологии А. Адлера) и **преобразование** (самовоспитание воспитателя, основанное на изменениях не только пациента, но и врача, который до того как стать практикующим аналитиком, сам должен пройти учебный анализ, чтобы разобраться со своим собственным бессознательным).

Таким образом, аналитическая психология не только включает в себя методы лечения, используемые в классическом психоанализе, но и представляет собой такое врачевание души, которое ставится на службу самовоспитания и самосовершенствования. Четвертая ступень аналитической психотерапии (преобразование) расширяет горизонт врачевания и ведет к тому, что существенное значение при психотерапии имеет «не диплом врача, а человеческие качества». Самовоспитание и совершенствование становятся неотъемлемыми составными частями психотерапии, которая ориентируется на внутренние тенденции развития самого человека, способные в процессе обоюдного преобразования вовлеченных в анализ пациента и врача привести к душевной целостности. Тем самым, как полагал К. Г. Юнг, аналитическая психология восполняет глубокий пробел, ранее свидетельствовавший о духовной ущербности западноевропейских культур по сравнению с восточными, и становится не чем иным, как своеобразной «йогой XX века».

Основная задача аналитика заключается, по мнению К. Г. Юнга, не в избавлении пациента от сиюминутных трудностей, а в подготовке его к успешному противостоянию возможным затруднениям в будущем. Эффект, которого добивается аналитик, состоит в возникновении такого душевного состояния, в котором пациент начинает экспериментировать, выражать себя посредством кисти, карандаша или пера, оформлять свои фантазии в материальные образы реальности, осуществлять переход к психической зрелости и творческой независимости от своих комплексов и от врача.

Критическое переосмысление К. Г. Юнгом ряда психоаналитических идей и концепций З. Фрейда предопределило становление аналитической психологии. Введенные им новации в практику психотерапии (метод «активного воображения», сокращение частоты аналитических сеансов с пяти до трех-двух и даже одного раза в неделю, перерывы в лечении на два-два с половиной месяца с тем, чтобы пациенту было предоставлено обычное окружение и др.) способствовали дальнейшему развитию ее.

Хотя аналитическая психология приобрела статус самостоятельного существования, а ее современные представители стремятся отмежеваться от психоанализа как такового, тем не менее очевидно, что между ними существуют не только различия, но и сходства. Не случайно в докладе «Цели психотерапии», опубликованном в отчете конгресса Немецкого психотерапевтического общества в 1929 г., К. Г. Юнг замечал, что рассматривает свою терапевтическую технику как прямое продолжение развития фрейдовского метода свободных ассоциаций.

Надеюсь, что после такого краткого воспроизведения некоторых идей К. Г. Юнга ознакомление с текстами, включенными в предлагаемую читателям хрестоматию, будет способствовать лучшей ориентации в идейном наследии основателя аналитической психологии и психотерапии.

Разделы данной хрестоматии отражают тот материал, который может заинтересовать не только психологов и психотерапевтов, но и всех тех, кто интересуется проблемами человека и культуры. Они включают тексты, позволяющие составить представление о сходствах и различиях между психоанализом и аналитической психологией (раздел I), взглядах К. Г. Юнга на сновидения (раздел II), психологические типы (раздел III), коллективное бессознательное и его архетипы (раздел IV), индивидуацию и Самость (раздел V), психологию западного и восточного мировосприятия (раздел VI) и психотерапию (раздел VII).

В рамках каждого раздела тексты расположены в хронологическом порядке. Приведенная в конце хрестоматии лите-

ратура может оказаться полезной для тех, кто захочет более глубоко и серьезно осваивать идейное наследие К. Г. Юнга. С этой целью в список литературы включены основные его работы, опубликованные на русском языке за последние несколько лет.

Валерий Лейбин,
действительный член Академии
педагогических и социальных наук,
главный научный сотрудник
Института системного анализа РАН

I

Психоанализ и аналитическая психология

Основные темы и понятия раздела

- *Психоанализ и невроз*
- *Общие аспекты*
- *Фрейд и Юнг: разница во взглядах*

ПСИХОАНАЛИЗ И НЕВРОЗ[1]

Многолетний опыт научил меня тому, что чрезвычайно трудно вести дискуссии по проблемам психоанализа на научных собраниях. Существует столько заблуждений относительно самого предмета и неправильных его толкований, столько предрассудков в отношении известных психоаналитических взглядов, что почти невозможно достигнуть взаимопонимания при публичном обмене мнений. Спокойное обсуждение в тесном кругу, по моим наблюдениям, всегда более полезно и более благотворно, нежели страстный публичный спор (*coram publico*). Тем не менее, следуя приглашению комитета настоящего съезда, обратившегося ко мне как к представителю психоаналитического движения, попытаюсь по возможности изложить главные основополагающие теоретические понятия, относящиеся к психоанализу. Я вынужден ограничиться частичными данными, ибо совершенно невозможно охватить в краткой лекции полноту смысла в этом движении, конечные цели его стремлений, разнообразные приложения, психологию и теоретическое направление самого анализа, наконец, значение его для мифологии, сравнительного изучения религий, философии и т. д. Однако предварительно замечу, что, излагая некоторые из этих теоретических основ, я предполагаю, что мои слушатели хотя бы в некоторой степени ознакомлены с развитием и основными результатами психоаналитических исследований. К сожалению, многие нередко считают, что вправе судить о психоанализе, не прочитав ни единой строки о нем; я же твердо убежден, что для компетентного суждения необходимо изучить основные труды по данному предмету.

Несмотря на то что теория Фрейда о неврозе разработана до мельчайших подробностей, ее нельзя признать ни достаточно ясной, ни вполне доступной, так что я вынужден дать краткий обзор основных его взглядов.

Вам, конечно, известно, что лет пятнадцать тому назад возникла теория о происхождении истерии и родственных ей не-

---

[1] Доклад, прочитанный в Нью-Йоркской Академии медицины в 1912 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Критика психоанализа. — СПб., 2000. — С. 192–201.

врозов, имевших место вследствие травмы или сексуального шока в раннем детстве. Однако пришлось весьма быстро признать, что сексуальная травма не может быть действительной причиной невроза, ибо для этого она слишком распространена: едва ли можно найти человека, не пережившего какого-либо сексуального шока в ранней юности — между тем лишь сравнительно немногие впадают в невроз в течение дальнейшей жизни. Сам Фрейд вскоре был вынужден заключить, что ранняя травма, о которой повествуют некоторые пациенты, является чистым вымыслом — порождением фантазии, не имевшим места в действительности. Более того, дальнейшие исследования неоспоримо доказали, что даже если эта травма и имела место, она нередко является лишь частичной причиной невроза, хотя иногда само его строение как будто указывает на то, что он исключительно порожден ею. Если бы невроз явился неизбежным последствием травмы, то было бы непонятно, почему он не наблюдается несравненно более часто.

Таким образом, очевидно, что действие шока, несомненно, зависит от болезненно преувеличенной фантазии испытавшего его индивида. Кроме того, Фрейд убедился, что та же фантазия проявляется и в сравнительно ранних дурных привычках, которые он назвал инфантильной извращенностью. Его новое понимание этиологии невроза было основано именно на этом развитии его взглядов: он стал приписывать невроз какой-либо сексуальной деятельности в раннем детстве; отсюда возникло последнее его предположение о фиксации нервнобольного к определенному периоду раннего детства, как бы оставляющему прямой или косвенный след на психологической установке. Кроме того, Фрейд пытается классифицировать неврозы (включая и шизофрению) или установить их различие согласно периоду инфантильного развития, в котором возникла фиксация. С точки зрения этой теории, нервнобольной совершенно зависит от инфантильного прошлого; все позднейшие расстройства, нравственные конфликты, ощущение неполноценности и т. д. как бы порождены могущественными влияниями этого периода жизни. Соответственно, главная задача лечения заключается в развязывании этой инфантильной фиксации, которая понимается как бессознательное застревание («зацикливание») сексуального либидо в некоторых инфантильных фантазиях и привычках.

По моему мнению, все вышеизложенное является сущностью фрейдовской теории невроза. При этом оставлен без внимания весьма важный вопрос, а именно, о причине этой фиксации либидо на инфантильных фантазиях и привычках. Не надо забывать, что почти всякий человек в течение какого-либо периода жизни имеет инфантильные фантазии и привычки, в точности совпадающие с таковыми же у невротика, но так как фиксации на них не обнаруживается, то он и не заболевает. Стало быть, этиологическую причину невроза следует искать не в самих фантазиях, а в *фиксации* на них. Многочисленные указания на наличие инфантильно-половых фантазий при неврозах лишены всякого значения, поскольку им приписывается этиологическая значимость, раз подобные фантазии наблюдаются у нормальных людей, что мной лично многократно удостоверено. Как представляется, тут характерен исключительно факт инфантильной фиксации.

Но необходимо ознакомиться и с характером доказательств ее существования, ибо Фрейд, будучи вполне искренним и строгим эмпириком, никогда не принял бы эту гипотезу без достаточного основания. Основание же мы находим в результатах психоаналитических исследований бессознательного. Психоанализ разоблачает бессознательное существование множества фантазий, которые коренятся в инфантильном прошлом и группируются вокруг так называемого основного комплекса — у лиц мужского пола его можно назвать эдиповым комплексом, у женщин же — комплексом Электры. Сами термины позволяют понять, в чем тут дело. Трагизм судьбы Эдипа и Электры развился исключительно в тесных пределах семьи, судьба ребенка ограничена этими же пределами. Поэтому конфликты Эдипа и Электры особенно характерны для инфантильных конфликтов. Существование этих конфликтов в детстве неоспоримо доказано психоанализом. В области данных комплексов и предполагается возникновение фиксации. Повышенная потенция и действенность основного комплекса в бессознательном нервнобольных привели Фрейда к гипотезе особо интенсивной фиксации на нем или связи с ним. Для нервнобольных типично не существование этого комплекса — при исследовании он наблюдается в бессознательном каждого человека, — а лишь

особая привязанность к нему. Они несравнимо сильнее подпадают под его влияние, нежели нормальные люди; это подтверждается многими примерами, которые можно обнаружить в каждом психоаналитическом отчете о нервных заболеваниях.

Правильность этого взгляда следует признать весьма вероятной, ибо гипотеза об инфантильной фиксации основана на хорошо известном факте, что некоторые периоды жизни — в особенности детство — нередко оставляют в психике решающий след. Открытым остается лишь вопрос о том, возможно ли признать подобное объяснение вполне удовлетворительным. Исследование людей, являющихся нервнобольными с детства, как бы говорит в его пользу, ибо тут постоянная, мощная деятельность основного комплекса наблюдается в течение всей жизни. Если же мы возьмем случай, где невроз обнаруживается, например, лишь как следствие сильного переутомления (что случается довольно часто), то объяснение наше становится сомнительным. Ибо если фиксация действительно существует, то недопустимо основывать на ней новую гипотезу, утверждающую, что временами, в течение известного периода жизни, она ослабевает и становится недействительной, временами же внезапно усиливается и действенность ее возрастает. В подобных случаях основной комплекс обладает действенностью и потенциальностью совершенно в такой же степени, как в тех случаях, которые, казалось бы, поддерживают теорию фиксации. Тут критическая установка особенно уместна, принимая во внимание столь частое наблюдение, что момент обнаружения заболевания далеко не безразличен: в громадном большинстве случаев он, напротив, чрезвычайно важен. *Он обычно совпадает с необходимостью нового психологического приспособления*. Подобные обстоятельства весьма благоприятны для возникновения невроза: это известно всякому опытному невропатологу.

Этот факт представляется мне чрезвычайно значительным. Если фиксация действительно существовала бы, то ее влияние было бы постоянным, иными словами, невроз продолжался бы всю жизнь, но очевидно, что этого нет. Психологически невроз лишь отчасти детерминируется ранним инфантильным предрасположением — он столько же зависит и от известных акту-

альных причин. Более того, подвергнув внимательному изучению разнообразные виды инфантильных фантазий и происшествий, к которым прикован нервнобольной, мы вынуждены прийти к заключению, что в них нет ничего специфического для невроза. Вполне нормальные лица переживают множество весьма схожих внутренних и внешних впечатлений, которые иногда приковывают их в высокой степени, невроз же при этом не развивается. Первобытный человек, например, в особенности прикован к собственному инфантилизму. Из всего вышесказанного почти с полной уверенностью можно заключить, что так называемая фиксация есть нормальное явление и что инфантилизм во всякой психике должен играть решающую роль. Тот факт, что нервнобольной как бы находится под преобладающим влиянием своих инфантильных конфликтов, доказывает, что тут дело не столько в фиксации, сколько в совершенно особом взгляде больного на свое инфантильное прошлое. Он как бы преувеличивает значение этого прошлого, искусственно раздувает его до крайних пределов. (Адлер, ученик Фрейда, высказывает весьма схожее мнение.)

Но несправедливо было бы утверждать, что Фрейд ограничивается гипотезой фиксации; он признает и то, что мной только что изложено. Он называет это явление реактивацией или вторичным преувеличением инфантильных воспоминаний — иначе «регрессией». Но по Фрейду выходит, что инцестуозные желания комплекса Эдипа — настоящая причина регрессии к инфантильной фантазии. Будь это действительно так, пришлось бы постулировать неожиданное усиление первичных инцестуозных наклонностей. Этот взгляд заставил недавно Фрейда сравнить так называемую психологическую «инцестуозную преграду» в детском возрасте с «кровосмесительным табу» первобытного человека. Он допускает, что действительное кровосмесительное желание привело первобытного человека к установлению защитительных законов; я же придерживаюсь того мнения, что кровосмесительное табу является единичным случаем среди многочисленных табу всякого рода и вызвано суеверным страхом, типичным для первобытных и совершенно независимым от инцеста и наложенного на него запрета. По моему мнению, особая интенсивность

инцестуозных желаний столь же маловероятна в детском возрасте, как и в первобытном человечестве. Также я не могу приписать причину регрессии первично-кровосмесительному или иному сексуальному желанию. Должен сказать, что исключительно сексуальная этиология невроза представляется мне слишком узкой; мнение свое я основываю не на предрассудке против сексуальности, а на тщательном изучении всей проблемы.

Поэтому-то я и предлагаю вывести психоаналитическую теорию за пределы исключительно сексуальной точки зрения. В психологии невроза я хотел бы заменить ее точкой зрения энергетической.

Все психологические явления можно рассматривать как проявления энергии, точно так же, как понимаются уже все явления физические, с тех пор как Роберт Майер открыл закон сохранения энергии. Эта энергия в смысле субъективном и психологическом понимается как *желание*. Я называю ее *либидо*, применяя этот термин в его первоначальном смысле, отнюдь не только половом; в точно таком же смысле он применяется Саллюстием: «Более на оружие и на боевых коней, нежели на блудниц и пиры была направлена их страсть — либидо»[1].

С более широкой точки зрения, либидо можно понимать как жизненную энергию вообще, или как *elan vital* Бергсона. Первое ее проявление у грудного младенца выражается инстинктом питания. Отсюда либидо, проходя через разнообразнейшие стадии акта сосания, медленно развивается до половой функции. Отсюда следует, что я не причисляю сосание к половым актам. Наслаждение, испытываемое младенцем при сосании, отнюдь не следует считать сексуальным удовольствием, а лишь наслаждением, порожденным питанием, ибо нигде не доказано, что удовольствие само по себе носит исключительно половой характер. Процесс развития либидо продолжается до зрелого возраста; он связан с постоянным совершенствованием приспособления к внешнему миру. Когда в течение этого процесса либидо встречает какое-либо препятствие, происходит его накопление (аккумуляция), которое обычно вызывает

[1] Magis in armis et militaribus quam in scortis et conviviliis libidinem habebant. Catilina 7.

повышенное усилие для его преодоления. Если же препятствие представляется непреодолимым и данное лицо перед ним пасует, то запруженное либидо устремляется вспять (регрессивно). Вместо того чтобы стремиться к повышенному усилию, либидо отказывается от предстоящей задачи и возвращается к прежнему состоянию.

Наиболее наглядные и весьма нередкие примеры подобных возвратных устремлений либидо наблюдаются при истерии, когда причиной невроза является разочарование в любви или неудачный брак. Тут мы находим хорошо известные расстройства питания, нежелание принимать пищу, всевозможные симптомы диспепсии и т. п. В подобных случаях регрессивное либидо отказывается от усилий, направленных на приспособление, и овладевает функцией питания, вызывая значительные расстройства. Это яркие примеры регрессивного устремления. То же самое наблюдается и там, где нет расстройства функции питания. Тут мы сразу находим регрессивное оживление памяти давнего прошлого — образов родителей, комплекса Эдипа. Воспоминания и происшествия детства, не представлявшие прежде никакой ценности, внезапно становятся значительными. Они регрессивно оживляются. Если же устранить препятствие с жизненного пути, то вся система инфантильных фантазий разрушается, деятельность их прекращается — они утрачивают всякое влияние. Не надо лишь забывать, что до известной степени они все же непрестанно и повсеместно на нас действуют. Здесь я должен указать, что этот взгляд весьма близок к гипотезе Жане (*Janet*) о замене в какой-либо функции «*parties supérieurs*» на «*parties inférieures*». Напомню также теорию Клапареда о симптомах невроза как первобытных эмоциональных рефлексах.

Вследствие всего вышесказанного я ищу причины невроза не в прошлом, а в настоящем. Я стараюсь отыскать ту задачу, которую больной отказывается выполнить. Подробнейший список его инфантильных фантазий не в состоянии дать мне достаточно этиологических разъяснений, ибо я прекрасно знаю, что все эти фантазии раздуты обратно устремленным либидо, не нашедшим естественного выхода в новую форму приспособления к требованиям жизни.

Тут может возникнуть вопрос, откуда происходит как бы нарочитая склонность нервнобольного не выполнять необходимые обязанности. Позвольте мне возразить на это, что ни для какого живого существа приспособление к новым обстоятельствам не является легкой задачей. Принцип минимального приложения сил (инерции) везде остается в силе.

Всякий нервнобольной наделен чутким и до известной степени негармоничным характером; из-за этого ему большей частью предстоят особые трудности и более сложные жизненные задачи, чем те, которые преодолевает человек нормальный, большей частью просто придерживающийся расчищенного пути обычной жизни. Однако для нервнобольного проложенных путей не существует, ибо его цели и задачи отличаются обычно весьма индивидуальным характером. Он пытается следовать более или менее произвольному и полусознательному образу действия нормальных людей, не вполне осознав свой собственный весьма критический и совершенно иной характер, требующий от него более значительных усилий, чем те, которые должен прикладывать нормальный человек. Некоторые из подобных больных выказывают повышенную чувствительность и сопротивляются приспособлению с первых же недель жизни в форме тех трудностей, с которыми они берут грудь матери, преувеличенных нервных реакций и т. п. Для этой группы нервных предрасположенностей никогда не будет возможно установить психологическую этиологию, ибо они предшествуют всякой психологии. Именно эти предиспозиции — назовем их хотя бы врожденной чувствительностью — и являются причиной первых случаев сопротивления приспособлению. Так как в этом случае путь адаптации отрезан, то биологическая энергия, обозначенная нами как либидо, не находит себе исхода или подходящей деятельности, а потому и заменяет своевременную и надлежащую форму приспособления формой ненормальной или первобытной.

При неврозе мы говорим об инфантильной установке или о преобладании инфантильных фантазий и желаний. Поскольку подобные впечатления и желания имеют значение для людей нормальных, постольку же они влияют и на невроз; этиологическая же значимость у них отсутствует — это простые реакции,

явления главным образом второстепенные и регрессивные. Совершенно справедливо утверждение Фрейда, что инфантильные фантазии определяют форму и дальнейшее развитие неврозов, но это отнюдь не этиология. Даже когда существование извращенных половых фантазий восходит к раннему детству, им не следует придавать этиологического значения. Невроз в действительности не берет начало в инфантильных сексуальных фантазиях; то же самое можно утверждать о сексуальности невротических фантазий вообще: это не первичное явление, вытекающее из извращенного полового предрасположения, а лишь второстепенное явление, следствие неуспеха в применении запруженного либидо. Я прекрасно сознаю, что этот взгляд не нов, но это не умаляет его правильности. Тот факт, что больной очень часто уверен, что именно данная инфантильная фантазия является настоящей причиной невроза, еще не доказывает правильность ни самого убеждения, ни построенной на нем теории. Но может показаться (я должен признать, что в очень многих случаях оно и кажется), что это именно так. Во всяком случае нетрудно понять, каким образом Фрейд пришел к подобному взгляду: каждый человек, имеющий некоторый психоаналитический опыт, немедленно со мной согласится.

В итоге я не считаю возможным видеть действительную этиологию невроза в разнообразных проявлениях инфантильного полового развития и соответствующих ему фантазий. Выдвижение их на первый план и преувеличение невротических проявлений есть следствие накопленной энергии (запруженного либидо); на психологические же расстройства при неврозе *и на самый невроз можно смотреть как на безуспешное приспособление*. Подобной формулировкой можно согласовать известные взгляды Жане со взглядами Фрейда: невроз под известным углом зрения есть попытка самоисцеления. Такой взгляд может быть применен (и действительно применяется) ко многим заболеваниям.

Вследствие всего вышеизложенного возникает вопрос, следует ли выявлять аналитически все фантазии больных, если они оказываются лишенными этиологического значения? Ведь до сих пор они разбирались в психоанализе именно потому, что им придавалось подобное значение. Но, хотя мой взгляд

на теорию невроза и изменился, это не касается процедуры психоанализа. Его техника этим не затрагивается. Мы уже не воображаем, что нам предстоит выдернуть самые корни болезни, но мы вынуждены извлекать сексуальные фантазии, ибо энергия, необходимая больному для выздоровления, иными словами для приспособления, связана с ними. Психоанализом восстанавливаются отношения сознания к обретающемуся в бессознательном либидо, возвращая его таким образом в распоряжение сознательных намерений. Лишь благодаря этому отщепленная энергия вновь становится применимой для выполнения насущных жизненных задач. С этой точки зрения психоанализ уже не является простым сведением индивида к его первобытным половым желаниям: становится ясным, что правильное понимание психоанализа превращает его в высокую нравственную задачу, чрезвычайно важную для воспитания.

ОБЩИЕ АСПЕКТЫ ПСИХОАНАЛИЗА[1]

Психоанализ является научным методом, требующим известных чисто технических приемов; благодаря его техническим результатам развилась новая отрасль науки, которой можно дать название «аналитическая психология». Вместо этого названия я с готовностью использовал бы выражение «глубинная психология», введенное Блейлером, если бы эта психология имела дело исключительно с бессознательным.

Рядовому психологу, да и врачу эта отрасль психологии мало знакома, ибо ее технические основания им почти совсем неизвестны. Причину этого следует, быть может, видеть и в том, что новый метод существенно психологичен и что поэтому его нельзя причислить ни к медицине, ни к экспериментальной психологии. Медик по большей части почти не имеет психологических знаний, психолог же несведущ в медицине. Поэтому отсутствует почва, пригодная для укоренения нового метода, Кроме того, и сам он представляется многим столь произволь-

---

[1] Доклад, прочитанный на заседании Психомедицинского общества в Лондоне в 1913 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Критика психоанализа.— СПб., 2000. — С. 172–191.

ным, что исследователи не всегда находят возможным согласовывать с ним научные взгляды. Фрейд, основатель психоанализа, уделял особое внимание сексуальным явлениям — это было причиной упорного предубеждения очень многих научных деятелей. Излишне говорить, что подобную антипатию нельзя считать достаточным логическим основанием для отрицания чего-либо нового. Но ввиду этого ясно, что лектор по психоанализу должен преимущественно заняться изложением его принципов, временно оставляя в стороне его результаты, ибо если самому методу отказывают в научности, то его нельзя допускать и в результатах.

Прежде чем коснуться принципов психоанализа, я должен упомянуть о двух весьма часто встречающихся предубеждениях против него. Первое из них считает психоанализ чем-то вроде *анамнеза*, лишь до известной степени углубленного и усложненного. Но ведь известно, что всякий анамнез основывается главным образом на указаниях семьи больного и его собственном сознательном самопознании, разоблачаемом прямыми вопросами. Психоаналитик же, хотя, естественно, и устанавливает данные анамнеза столь же тщательно, как и всякий другой специалист, прекрасно знает, что это лишь внешняя история больного, которую отнюдь не стоит смешивать с самим анализом. Анализ есть сведение того актуального содержания сознания, которое обычно остается случайным, к его психологическим детерминантам. Процесс этот не имеет ничего общего с анамнестическим воспроизведением истории болезни.

Второе предубеждение, большей частью основанное на поверхностном знакомстве с психоаналитической литературой, считает психоанализ *способом суггестии или внушения*, посредством которого больному навязывается известная вера или учение о жизни, благодаря чему он излечивается по типу ментального исцеления (*mental healing*) или христианской науки (*christian science*). Очень многие психоаналитики, в особенности давно занимающиеся анализом, ранее прибегали к терапевтическому внушению и поэтому прекрасно знакомы с его действием. Они знают, что способ воздействия психоаналитика диаметрально противоположен способу гипнотизера. В полную противоположность суггестивной терапии психоаналитик

никогда не пытается навязать больному того, что последний не может признать свободно и чего не найдет разумным благодаря собственным умозаключениям. Постоянному стремлению нервнобольного добиться указаний и советов психоаналитик неуклонно противопоставляет старание отвлечь его от пассивно воспринимающей установки и заставить применять собственный здравый смысл и критику, чтобы, так сказать, вооружиться ими и благодаря этому оказаться в состоянии независимо справляться с жизненными задачами. Нас нередко обвиняют в навязывании больным совершенно произвольных толкований. Я был бы очень рад при случае наблюдать за попыткой «навязать» подобное произвольное толкование одному из моих больных, ибо большинство из них люди тонкого ума и высокого образования (они нередко принадлежат к моим коллегам). Невозможность подобного предприятия обнаружилась бы весьма скоро. Сам аналитик всецело зависит от больного и от его суждений по той причине, что анализ по своей природе именно и состоит в том, чтобы привести человека к познанию самого себя. По своей сущности психоанализ столь отличен от терапевтического внушения, что оба метода невозможно сравнивать.

Была также сделана попытка сопоставить анализ с методом убеждения Дюбуа[1], который представляет собой строго рациональный процесс. Но и это сопоставление не выдерживает критики, ибо аналитик должен уклоняться от всякой попытки спора с больным или его убеждения. Разумеется, он выслушивает и принимает к сведению сознательные его конфликты и задачи, но отнюдь не с целью удовлетворить его стремление добиться поддержки или совета относительно его поведения. Задачу невротика нельзя разрешить ни советом, ни сознательными рассуждениями. Без сомнения, своевременно данный добрый совет может привести к хорошим результатам, но трудно предположить, чтобы психоаналитик всегда был в состоянии своевременно дать именно нужный совет. Конфликты невротиков большей частью (лучше сказать, всегда) отличаются таким характером, что не говоря о том, что, как прекрасно извест-

---

[1] Поль Дюбуа (1848–1918), психиатр из Берна (Швейцария). Лечил неврозы с помощью «убеждения».

но, больной всегда ищет совета лишь с целью сбросить всякую ответственность, отсылая и других и себя к высшему авторитету. Поэтому рациональный метод и метод убеждения в своей терапевтической плоскости будут столь же сомнительными, что и гипноз. Но в данном случае я хочу просто подчеркнуть принципиальную разницу между вышеназванными методами и психоанализом.

Наперекор всем прежним методам лечения психоанализ пытается преодолеть невротическое расстройство психики не с помощью сознания, а через бессознательное. Это, естественно, требует сознательного содействия больного, ибо до бессознательного можно добраться лишь путем сознания. Данные анамнеза служат исходным пунктом. Подробное его изложение обычно дает ценные указания, благодаря которым психогенное происхождение симптомов становится ясным больному. Подобное разъяснение, разумеется, необходимо, лишь если он приписывает неврозу органическое происхождение. Но и в тех случаях, когда больной с самого начала сознает психическую причину своего состояния, критический разбор истории болезни весьма полезен, ибо указывает больному на психологическое сцепление идей, которое он обычно не замечает. Таким способом нередко выявляются проблемы, особенно нуждающиеся в обсуждении. На подобную работу иногда уходит несколько сеансов. Но в конце концов разъяснение сознательных материалов завершается — ни больной, ни врач уже не могут привнести ничего решающего. При самых благоприятных обстоятельствах это совпадает с формулированием какой-либо проблемы, оказывающейся неразрешимой.

Возьмем, например, следующий случай: человек, ранее совершенно здоровый, заболевает неврозом между 30–40 годами; положение его вполне обеспечено, он женат, у него дети. Параллельно неврозу у него развилось сильнейшее сопротивление к своей профессиональной деятельности. По его словам, первые симптомы невроза обнаружились при преодолении некоторых затруднений, связанных с этой деятельностью. Впоследствии невроз обострялся при всяком деловом затруднении, улучшение же наблюдалось каждый раз при успешном исполнении профессиональных обязанностей. Изучение анамнеза приводит

к следующему заключению: больной сознает, что если бы он работал успешнее, полученное удовлетворение сразу привело бы к страстно желаемому улучшению состояния его здоровья. Однако это ему не удается вследствие сильного сопротивления, внушаемого ему самим делом. Путем логических рассуждений эта задача не решается. Психоаналитическое лечение должно поэтому начаться в этой критической точке, в сопротивлении к осуществлению своей профессии.

Другой случай: сорокалетняя женщина, мать четырех детей, четыре года тому назад заболела неврозом после смерти одного из них. Новая беременность и рождение ребенка привели к значительному улучшению ее состояния. Это утвердило ее в мысли, что она бы вполне выздоровела, если бы могла иметь еще ребенка. Однако она была уверена, что ее желание невыполнимо, и поэтому попыталась посвятить себя филантропической деятельности. Но это ее совершенно не удовлетворяло. Между тем, по ее собственным наблюдениям, каждый раз, когда ей удавалось действительно и живо чем-либо заинтересоваться, ей тотчас же становилось лучше, но она была не в состоянии найти что-либо, что могло бы ее действительно занять и удовлетворить: ясно, что и тут рациональное разрешение проблемы невозможно. Психоаналитическая работа должна начаться с вопроса, что же мешает пациентке развить в себе иные, более широкие и живые интересы помимо страстного желания иметь ребенка.

Так как мы не можем предположить какого-либо раз и навсегда установленного разрешения подобных проблем, то приходится искать его в индивидуальности данного лица. Ни сознательный опрос, ни рассудочные ответы тут не помогут, ибо причины скрыты от сознания больного, так что не существует проложенного пути, чтобы добраться до этих сознательных вытеснений. Единственное средство, указываемое для этого психоанализом, — дать больному возможность говорить обо всем, что ему непосредственно приходит в голову. Аналитик же должен тщательно следить за всем высказываемым и все это отмечать, отнюдь не пытаясь навязать больному свое собственное мнение. Тут тотчас же обнаруживается, что первый больной более всего занят мыслями о своей брачной жизни,

которую мы до тех пор считали нормальной. Теперь же оказывается наоборот, что у него постоянные столкновения с женой, которую он, видимо, не понимает; а это и вызывает врача на замечание, что профессиональная работа, видимо, не является единственной проблемой больного, ибо его отношение к жене также требует рассмотрения. Это становится исходным пунктом целого ряда мыслей о его семейной жизни. Затем являются воспоминания о любовных переживаниях холостого периода его жизни. Из подробного рассказа выясняется, что больной держал себя весьма своеобразно при более интимных отношениях с женщинами; причем это своеобразие принимало форму некоторого детского эгоизма. Подобная точка зрения является для него совершенно новой и неожиданной и сразу объясняет причину многих его любовных неудач.

Разумеется, невозможно в каждом единичном случае достигнуть столь успешных результатов применением бесхитростного способа — дать больному высказаться, хотя бы уже потому, что лишь в редчайших случаях нужные психические материалы лежат столь неглубоко, не говоря о том, что у большей части больных отсутствует готовность незамедлительно выражать все свои мгновенные переживания. Переживания эти часто слишком болезненны, чтобы быть высказанными врачу, которому, быть может, и не вполне доверяют; с другой стороны, может также случиться, что больному представляется, будто никаких особых переживаний и не было, что принуждает его говорить о более или менее безразличных для него предметах. Надо заметить, что обыкновение не высказываться прямо отнюдь не есть доказательство *сознательного* утаивания неприятных содержаний: разговор не по делу нередко является бессознательной привычкой. Подобным больным иногда помогает совет не насиловать себя, а хвататься за первую попавшуюся мысль, какой бы незначительной или даже нелепой она ни представлялась. Но подчас и это указание оказывается бессильным, и врач бывает вынужден прибегать к другим способам. Одним из них является ассоциативный опыт, обычно прекрасно осведомляющий о главнейших склонностях определенного лица в данное время.

Второй же способ проникнуть в психику больного — анализ сновидений, являющийся классическим орудием психо-

анализа. Анализу сновидений постоянно приходится выдерживать столь ожесточенные нападки, что необходимо хотя бы вкратце изложить принципы, которыми он руководствуется. И толкование сновидений, и сам приписываемый им смысл, как известно, пользуются дурной славой. Недавно еще толкование снов было в большом ходу и ему твердо верили; но недалеко и то время, когда наиболее просвещенные люди находились под гнетом всяческих суеверий. Поэтому понятно, что и до сих пор живо сохранился страх подпасть под власть суеверий, лишь недавно отчасти преодоленную. Подобные опасения в сильной мере способствовали возникновению сопротивления анализу сновидений; это не относится к самому анализу Сновидение выбрано нами как объект исследования отнюдь не вследствие какого-либо суеверного восхищения перед ним, но потому, что оно представляет собой психический продукт, возникающий независимо от сознания сновидца. Когда мы осведомляемся о непосредственных мыслях больного, он почти не в состоянии удовлетворить наше любопытство: в лучшем случае он может предоставить нам лишь малозначимую или вынужденную информацию. Сновидения же являются непосредственными мыслями, свободными ассоциациями, непосредственной фантазией; они не вызваны к жизни по принуждению; вместе с тем они — неоспоримо психические явления, точно так же, как и всякая ассоциация или мысль.

Про сновидение можно сказать, что оно входит в сознание в виде сложного построения, связь же его элементов друг с другом бессознательна. Лишь ассоциациями, даваемыми впоследствии к отдельным его образам, можно доказать возникновение их из воспоминаний ближайшего или более отдаленного прошлого. В ответ на обращенный к самому себе вопрос: «где я видел или слышал нечто подобное?», благодаря тому же процессу непринужденного ассоциирования возникают воспоминания о действительно пережитых определенных разделах данного сновидения, причем иногда это происходило накануне, иногда — ранее. Это общеизвестный факт, который, вероятно, подтвердит всякий. Таким образом, сновидение обыкновенно представляет собой непонятное сопоставление известных элементов вначале чуждых сознанию, но распознаваемых путем

непринужденного ассоциирования. Такое определение может быть оспорено на том основании, что оно является априорным. Надо, однако, заметить, что оно согласуется с единственной общепризнанной и общеприменимой гипотезой о генезисе сновидений, выводящей его из мыслей и переживаний недавнего прошлого. Итак, мы тут не покидаем знакомой уже почвы. Это отнюдь не должно означать, что какие-либо части данного сновидения издавна и во всех подробностях были известны сновидцу, так что им можно было бы приписать сознательный характер, напротив, большей частью, а то и всегда, они не поддаются узнаванию. Лишь позднее мы припоминаем, что сознательно пережили какой-либо эпизод данного сновидения. С этой точки зрения оно есть продукт бессознательного происхождения. Отыскивание его бессознательных источников технически является процедурой, которая инстинктивно применялась издавна: старание просто направлено на то, чтобы припомнить, откуда заимствован означенный эпизод. На таком весьма нехитром принципе и основано психоаналитическое толкование сновидений. Происхождение некоторых их разделов относится к сознательной жизни, нередко к переживаниям, которые благодаря своей маловажности подлежали забвению, а потому и готовились окончательно погрузиться в бессознательное. Эти разделы всегда порождаются бессознательными представлениями (образами).

Итак, принципы психоаналитического толкования снов чрезвычайно просты и, собственно говоря, давно известны. Дальнейшая процедура логически и настойчиво развивается все тем же порядком. Если поток времени — чего, конечно, вне психоанализа никогда не бывает — воскрешает все большее и большее количество воспоминаний, относящихся к отдельным частям сновидения, хотя и не ко всем, такие приходится волей или неволей оставлять на время, говоря о воспоминаниях. Я, конечно, подразумеваю не только те, что имеют своим предметом известные конкретные переживания, но главным образом те, что относятся к внутреннему смыслу последних. Сопоставленные воспоминания мы называем материалами данного сновидения. Рассмотрение этих материалов производится по обычной научной методике: работа над всякими опытными материалами всегда

начинается со сравнения и сопоставления их по сходным пунктам. Точно такой способ применяется и к материалам сновидений: общие характерные их черты сопоставляются, все равно, касаются ли они внешней формы или внутренней сути. При этом необходимо отказаться от всяких предвзятых мыслей. По моим наблюдениям, начинающий всегда ищет выражения какой-либо определенной склонности, согласно которой и лепит свои материалы. Я наблюдал это в особенности у некоторых моих коллег, бывших ранее более или менее убежденными противниками анализа из-за различных предрассудков и непонимания. Когда судьба приводила их ко мне и они, благодаря собственному анализу, вникали наконец в его метод, то неизменно оказывалось, что первая их ошибка в их собственной практике состояла в том, что они подгоняли анализируемые материалы под свои предвзятые мнения, иными словами, допускали влияние на предлежащие им материалы прежней их установки к психоанализу (который они не были в состоянии оценить объективно, а лишь сквозь призму субъективных фантазий). Когда решаешься предпринять рассмотрение материалов сновидения, нельзя пугаться каких-либо совпадений или сравнений. В материалы эти входят всегда весьма неравноценные образы, из которых иногда бывает чрезвычайно трудно выбрать тот, который должен служить для сравнения. К сожалению, не могу пояснить этого на примере, дабы не затягивать чрезмерно эту лекцию.

Таким образом, бессознательные психические содержания классифицируются совершенно так же, как и все другие сравниваемые материалы, из которых надо вывести какие-либо заключения. Нередко делается следующее возражение: по какой причине сновидению приписывается бессознательное содержание? Возражение это я считаю ненаучным. Всякая психологическая данность имеет вполне определенную историю. Всякая произносимая мной фраза, кроме сознательно выражаемого ею смысла, обладает и историческим смыслом, который может совершенно расходиться с первым. Тут я намеренно выражаюсь несколько парадоксально, ибо, конечно, не возьмусь объяснить всякую фразу согласно ее индивидуально-историческому смыслу. Это легче сделать для образований более обширных и сложных. Всякий, разумеет-

ся, признает, что поэма, например, помимо своего явного содержания всегда особенно характерна для автора по своей форме, по выбору сюжета и по истории своего возникновения. Поэт искусно выражает в ней свое мимолетное настроение, историк же литературы открывает в ней и благодаря ей то, о чем сам автор и не подозревает. Анализ данного поэтом сюжета, выполненный каким-либо литературным критиком, можно по методу сравнить с психоанализом даже до самых заблуждений, в которые нередко впадают: психоаналитический метод успешно приравнивается к историческому анализу и синтезу. Предположим, например, что нам неизвестно значение обряда крещения, совершаемого в настоящее время церковью. По словам священника, крещение есть принятие ребенка в христианскую общину. Но это объяснение неудовлетворительно. Почему дитя окропляется водой и т. п.? Чтобы осмыслить обряд, следует почерпнуть известные сравнительные материалы в его истории, иначе говоря, в относящихся к нему воспоминаниях человечества. Для этого надо исходить из следующих точек зрения. Во-первых, крестильный обряд есть, очевидно, обряд посвящения. Следовательно, надо собрать материалы именно о подобных обрядах.

Во-вторых, для крестильного обряда употребляется вода. Эта особенность требует преимущественно цели воспоминаний о тех обрядах, при которых употребляется вода.

В-третьих, ребенок окропляется водой при совершении обряда крещения; необходимо пересмотреть все те виды обрядов, при которых новообращаемый окропляется водой или погружается в воду и т. д.

В-четвертых, необходимо отыскать все мифологические воспоминания и суеверные обычаи, в каком-либо отношении сходные с символическим обрядом крещения.

Подобным способом получается сравнительное описание данного обряда: установив, откуда заимствованы основные его части, мы далее распознаем его первоначальный смысл и этим самым вступаем в мир религиозных мифологем, выясняющих многообразные значения крещения и их происхождение. Подобным же образом аналитик подходит к сновидению: сопоставив различные его части с их историческими параллелями (хотя

бы и весьма отдаленными), он вслед за тем приступает к построению психологической истории данного сновидения и выявлению скрытого в нем смысла. Подобная монографическая разработка сновидения, точно так же, как вышеупомянутый анализ обряда крещения, позволяет глубоко заглянуть в деятельность тончайших, переплетающихся, точно сеть, бессознательных детерминант. Понимание этой деятельности, как уже сказано, сравнимо лишь с историческим пониманием обряда, на который мы привыкли смотреть весьма поверхностно и односторонне.

Тем не менее на практике, в особенности в начале анализа, не всегда применяется достаточно обширный и совершенный способ анализа сновидений: тут мы собираем и сопоставляем ассоциации лишь до тех пор, пока скрываемая больным задача не выявится настолько, что и сам он не может не увидеть ее. Тогда мы подвергаем ее сознательной разработке, то есть по возможности ее разъясняем, пока вновь не окажемся перед неразрешимым вопросом.

Теперь вы, вероятно, зададите вопрос: что же делать, если больной ничего не видит во сне? Но могу вас уверить, что до сих пор подобного примера не было: всех больных, даже утверждавших, что они никогда ничего во сне не видали, анализ приводит к сновидениям. Зато нередко больной, вначале имевший весьма яркие сновидения, внезапно лишается способности их запоминать. До сих пор в моей практике неизменно оправдывалось эмпирически выведенное заключение, что отсутствие сновидений зависит от того, что больной располагает непроанализированными еще сознательными материалами, которые, по какой-либо причине он утаивает. Наиболее обычным тут является следующее рассуждение: «Я нахожусь в распоряжении врача и охотно следую его указаниям, так пусть он и делает свое дело, я же предпочитаю пассивную роль». Но сопротивление бывает и более серьезного характера. Некоторые больные, например, не будучи в состоянии признать свои нравственные недостатки, проецируют их на аналитика, хладнокровно предполагая, что и он, конечно, более или менее несовершенен в нравственном отношении, а потому им и невозможно говорить с ним о некоторых некрасивых вещах.

Итак, если больной с самого начала анализа не имеет сновидений или же если они внезапно прекращаются, он, несомненно, удерживает материалы, подлежащие сознательной разработке. Тут личные отношения аналитика и больного следует считать главной помехой; они могут им обоим препятствовать разобраться в данном положении. Не следует забывать, что подобно тому, как аналитик должен иметь и проявлять профессиональный интерес к психологии своего больного, так и последний, в особенности если он обладает хотя бы до некоторой степени острым умом, осваивается с психологией аналитика и невольно принимает по отношению к нему соответствующую психологическую установку. Таким образом, сам аналитик слеп по отношению к психологической установке больного ровно настолько, насколько он слеп по отношению к себе самому и к проблемам своего бессознательного. Поэтому-то я и утверждаю, что аналитику необходимо самому подвергнуться анализу, прежде чем применять его. Иначе может легко случиться, что аналитическая практика принесет ему одни разочарования, ибо при известном стечении обстоятельств он дойдет до пункта, где невозможен всякий дальнейший успех, что может заставить его окончательно потерять голову В таком случае он охотно признает психоанализ праздным препровождением времени, дабы не сознаться, что он сам посадил корабль на мель. Если же вы уверены в своей психологии, то и больному можете сказать, не колеблясь, что отсутствие у него сновидений указывает на еще не использованные им сознательные материалы. Утверждаю, что в таких случаях необходима известная доля уверенности в самом себе, ибо непринужденное выражение мнений и беспощадная критика, которую тут иногда приходится выдерживать, могут совершенно сбить того, кто к ним не подготовлен. Непосредственным следствием подобной потери равновесия со стороны аналитика обыкновенно бывает, что он пускается в рассуждения с больным для того, чтобы удержать свое влияние на него, но это, разумеется, делает дальнейший анализ совершенно невозможным.

Как уже было сказано, сновидениями вначале следует пользоваться лишь как источниками материалов для анализа. В начале анализа не только излишне, но и неосторожно подвергать

их так называемой окончательной разработке, ибо полное и действительно исчерпывающее их истолкование более чем затруднительно. Истолкования сновидений, встречающиеся в психоаналитической литературе, нередко односторонни и весьма спорны, как, например, известное сведение их Венской школой к половым стремлениям. Ввиду обширности и разносторонности материалов сновидений необходимо остерегаться односторонних формулировок. Тут, главным образом, ценно, особенно в начале лечения, многообразие значений, а никак не их исключительность. Так, например, больная видит во сне, вскоре после первых сеансов, *что находится в гостинице, в неизвестном городе. Внезапно начинается пожар; муж ее и отец, находящиеся тут же, помогают ей спасать объятых пламенем людей.*

Надо заметить, что больная обладает развитым умом, но чрезвычайно скептически настроена и непоколебимо уверена в том, что анализ сновидений — вздор. Я лишь с трудом убедил ее испытать его хоть раз. При этом я немедленно увидал, что объяснить ей действительное значение данного сновидения совершенно невозможно, ибо сопротивление ее слишком сильно. Я выбрал пожар, как наиболее выдающееся происшествие сновидения, исходной точкой для свободного ассоциирования. Она начала с того, что недавно прочла в газетах о пожаре в большом отеле в городе Цюрихе; она помнила этот отель, ибо однажды провела в нем некоторое время. Там она познакомилась с одним господином, с которым у нее завязался довольно сомнительного свойства роман. В связи с этим оказалось, что у нее было уже не одно подобного рода приключение; все они носили до известной степени легкомысленный характер. Эта весьма важная черта ее прошлого была обнаружена при первом же непринужденном ассоциировании в процессе частичного анализа сновидения. В этом случае не было возможности объяснить больной его большое значение. Так как и скептицизм ее носил характер легкомысленный, то она никогда не признала бы подобного значения. Однако после того как легкомыслие ее было обнаружено и доказано даваемыми ею самой материалами, появилась возможность гораздо подробнее анализировать позднейшие ее сновидения.

Поэтому в начале анализа весьма полезно пользоваться сновидениями для обнаружения важнейших бессознательных ма-

териалов посредством непринужденных ассоциаций самого больного. Это лучший и наиболее осторожный метод, в особенности для начинающих. На произвольное толкование сновидений я смотрю весьма отрицательно: это суеверный образ действия, основанный на принятии установленных раз и навсегда символических значений. Между тем определенных значений не существует. Некоторые символы повторяются чаще других, но и тут возможны лишь общие положения. Так, например, совершенно неправильно считать, что змея в сновидениях всегда имеет исключительно фаллическое значение; также неправильно априорно отрицать возможность, что она может обладать подобным значением в известных случаях. Каждый символ имеет несколько различных значений. Поэтому я и не могу согласиться с правильностью исключительно сексуальных толкований, которые попадаются в некоторых психоаналитических изданиях, ибо на опыте обнаружил их односторонность, а следовательно, и неосновательность. Как пример приведу следующее несложное сновидение одного молодого больного: *Я подымался по лестнице с матерью и сестрой. Когда мы поднялись на верхнюю площадку, мне сказали, что сестра вскорости ожидает ребенка.*

Теперь я покажу вам, каким образом, на основании общепризнанной до сих пор точки зрения, это сновидение истолковывается в половом смысле. Известно, что инцестуозные фантазии играют значительную роль в психике нервнобольных. Поэтому образы матери и сестры можно считать соответствующими намеками в этом направлении. Лестница, как полагают, обладает твердо установленным сексуальным значением (ритмическое движение при подъеме на ступеньки имитирует совокупление). Из этих предпосылок логически вытекает ожидание ребенка. Сновидение это при подобном толковании несомненно является исполнением инфантильных желаний, которым, как мы знаем, фрейдовская теория сновидений отводит значительное место.

Я же в данном случае рассуждал следующим образом: если считать лестницу *символом* совокупления, то по какому праву брать мать, сестру и ребенка как *реальных* (то есть не символических) лиц? Иными словами, если на основании признания

символизма образов сновидения некоторые из них принимаются как символы, то почему делать исключение для других? Если уж приписывать символический смысл подъему на лестницу, такой же смысл следует приписать и образам матери, сестры и ребенка. Поэтому я и не истолковал произвольно это сновидение, а анализировал его. Результат получился изумительный. Привожу слово в слово ассоциации к отдельным образам, чтобы дать вам возможность составить себе о них самостоятельное понятие. Предварительно надо упомянуть, что сновидец — молодой человек, лишь несколько месяцев тому назад окончивший университет. Не будучи в состоянии принять какое-либо решение, когда ему пришлось избрать профессию, он заболел нервным расстройством. Вследствие этого он забросил всякие занятия. Его невроз принял среди прочего ярко выраженную гомосексуальную форму.

Ассоциация *к матери*: «Я страшно давно ее не видел; право, я упрекаю себя за это; грешно оказывать ей подобное невнимание».

Мать, таким образом, есть что-то непозволительно запущенное им. «Что это?» — спросил я его. Он смущенно ответил: «Мои занятия».

Ассоциации к *сестре*. «С нашего последнего свидания прошли годы. Как мне хочется увидеть ее! Вспоминая о ней, я всегда думаю о нашем прощании. Я поцеловал ее с искренней любовью! В ту минуту я в первый раз понял, что значит любить женщину». Он сам тотчас же понял, что сестра его — олицетворение «любви к женщине».

Ассоциация к *лестнице*. «Подниматься вверх; достигнуть вершины; успевать в жизни; вырасти; стать великим человеком».

Ассоциация к *ребенку*: «Родиться вновь; воскресение; возрождение; стать новым человеком».

При первом же взгляде на эти ассоциации становится ясным, что смыслом данного сновидения является не столько исполнение инфантильных желаний, сколько стремление выполнить известные биологические обязанности, до тех пор упущенные вследствие невротического инфантилизма моего пациента. Неумолимая биологическая справедливость иногда принуж-

дает человека искупать в сновидениях пробелы в исполнении обязанностей, запущенных им в действительной жизни.

Данное сновидение есть весьма типичный пример, предвосхищающей (проспективной) телеологической функции сновидений, на которую в свое время обратил внимание мой коллега Медер (*Maeder*). Если придерживаться односторонней сексуальной интерпретации, действительное значение сновидения совершенно ускользает. Сексуальность в сновидениях является лишь средством выражения, но отнюдь не всегда их смыслом или целью. Указание на проспективный или предвосхищающий смысл сновидения получает особое значение, когда анализ настолько продвинут, что больной интересуется будущим, а не одной лишь своей внутренней жизнью или своим прошлым.

Относительно же применения символизма только что разобранное нами сновидение лишний раз доказывает, что твердо установленных и не изменяющихся символов не существует, в лучшем случае наблюдаются частые повторения приблизительных, общих значений. Что же касается специфически сексуального значения сновидений, то опыт привел меня к принятию следующих практических правил.

Если в начале аналитического лечения обнаруживается несомненный сексуальный смысл какого-либо сновидения, то смысл этот нужно признать реальным, то есть указывающим на необходимость подвергнуть половой вопрос тщательному рассмотрению. Так, например, если инцестуозные фантазии несомненно составляют скрытое содержание какого-либо сновидения, следует подвергнуть инфантильные отношения больного с его родителями, братьями и сестрами, а также с другими лицами, которые могут играть для него роль отца или матери, особенно внимательному рассмотрению с этой точки зрения. Если же в процессе дальнейшего анализа какое-либо сновидение будет содержать инцестуозную фантазию, которую мы имеем основание считать уже разрешенной, то ей не следует приписывать безусловного полового значения; ее следует считать символичной. В этом случае сексуальная фантазия имеет значение символа, а не конкретности. Если же мы не пойдем далее конкретного значения, то этим самым сведем психику больного исключительно к сексуальности, благодаря чему задержится развитие его личности. Выздоровлению больного не может

способствовать его возвращение к первобытной сексуальности; это лишь остановит его на низшем уровне развития, с которого ему невозможно достигнуть свободы или полного восстановления здоровья. Возвращение вспять к состоянию варварства не может быть выигрышем для цивилизованного человека.

Вышеприведенное правило, что сексуальность сновидения есть лишь аналогия или символ, остается, разумеется, в силе и для сновидений, имеющих место в начале анализа. Практические же причины, заставляющие нас не придавать символического значения подобным сексуальным фантазиям, таковы: неподдельную реальную ценность следует признавать за ненормальными половыми фантазиями невротика, лишь если его образ действия поддается их влиянию. Мы убеждаемся на опыте, что эти фантазии не только препятствуют его приспособлению к своему положению, но и приводят его к действительным половым актам, не исключая даже инцеста. При подобных обстоятельствах нет смысла останавливаться исключительно на символическом содержании сновидения, но сначала нужно разобрать его конкретное содержание.

Вышеприведенные выводы основаны на ином понимании сновидений, нежели у Фрейда, ибо я опытным путем разошелся с его взглядами. По Фрейду всякое сновидение в сущности своей есть символическая завеса вытесненных желаний, противоречащих личным идеалам. Моя же точка зрения на построение сновидения иная: сновидение всегда содержит прежде всего сублиминальное отображение психологических обстоятельств данного лица в бодрствующем состоянии; оно подводит итоги сублиминальным ассоциативным материалам, возникающим благодаря настоящему психологическому положению. Волевой смысл сновидения, называемый у Фрейда вытесненным желанием, для меня, в сущности своей, есть способ выражения.

Действие сознания с биологической точки зрения есть психологическое усилие данного лица, направленное к тому, чтобы приспособиться к условиям внутренней и внешней среды. Сознание его ищет приспособления к требованиям всякой данной минуты или же, иными словами, перед ним стоят задачи, которые он должен разрешить. Во многих случаях способ разрешения ему неизвестен, поэтому сознание всегда стремится

отыскать его путем аналогии. Ибо мы всегда стараемся схватить все, находящееся в будущем, а потому нам неизвестное, соответственно нашему внутреннему пониманию предшествовавшего. Нет основания предполагать, что бессознательное следует иным законам, нежели те, которым подчиняется сознательное мышление. Бессознательное, подобно сознанию, пытается охватить биологические проблемы, дабы разрешить их в соответствии с предшествующим опытом. Точно так же поступает и сознание. Неизвестное нам ассимилируется нами путем сравнения. Несложным примером этого является хорошо известный факт, что при открытии Америки испанцами индейцы приняли незнакомых им до тех пор лошадей за больших свиней, потому что свиньи были им хорошо знакомы в качестве домашних животных. К этому процессу мышления мы всегда прибегаем для опознания незнакомых предметов: это и есть причина, давшая начало символизму. Сновидение есть не что иное, как *сублиминальный* процесс понимания путем аналогии. Кажущиеся вытесненными желания, составляющие содержание сновидения, представляют собой волевые устремления, служащие средством выражения для бессознательного. Этот мой взгляд совпадает со взглядами Адлера, другого сторонника фрейдовской школы. Касательно же того факта, что бессознательное выражает себя с помощью волевых элементов или тенденций, то оно осуществляет это благодаря архаической природе мышления во сне.

Вследствие разницы в представлениях о структуре сновидений дальнейшее течение анализа предполагает и совершенно иной аспект. Символическая оценка сексуальных фантазий на более поздних стадиях с неизбежностью ведет не к сведению личности к первобытным тенденциям, а к расширению и продолжению развития установки пациента; то есть эта символическая оценка имеет тенденцию сделать его мышление богаче и глубже, обеспечивая его, таким образом, наиболее мощным оружием в извечной борьбе за приспособление. Следуя неизменно этому новому курсу, я пришел к пониманию того, что религиозные и философские побуждающие силы — то, что Шопенгауэр называет «метафизическими потребностями» человека — должны получать положительный прием в процессе

аналитической работы. Их не следует разрушать сведением их к примитивным сексуальным корням, но необходимо рассматривать биологические основания как психологически ценные факторы. В таком контексте эти побуждающие силы принимают на себя функцию последних, прослеживая их с незапамятных времен.

Тем же путем, как первобытный человек благодаря религиозным и философским символам высвободился из своего первобытного состояния, и невротик может справиться со своей болезнью. Едва ли необходимо оговаривать, что этим я вовсе не указываю на необходимость навязывать больному веру в религиозные или философские догматы — речь идет лишь о необходимости принять ту психологическую установку, которая в раннюю эпоху цивилизации характеризовалась живой верой в подобные догматы. Но эта религиозно-философская установка отнюдь не означает признание какого-либо догмата, ибо всякий догмат есть лишь преходящая формулировка мышления, являющаяся плодом религиозно-философской установки, и зависит от эпохи и обстоятельств, при которых он возникает. Установка же есть результат цивилизации: это функция чрезвычайно важная биологически, ибо она способствует возникновению побуждений, принуждающих человека к творческой работе на пользу будущим векам, а если нужно, то и к жертве во имя человеческого рода.

Таким образом, человек сознательно достигает того единства и целостности, того же доверия и той же способности к жертве, которые характерны для бессознательных и инстинктивных свойств диких животных. Всякое отклонение от хода развития цивилизации, всякое сведение ее к более примитивной стадии лишь превращает человека в изуродованное животное, но никогда не возвращает его к так называемой естественной человеческой норме. Многочисленные успехи и неудачи в течение моей аналитической практики убедили меня в несомненной правильности подобной психологической ориентации. Наша помощь невротику отнюдь не состоит в освобождении его от требований цивилизации, а лишь в том, что мы побуждаем его принять деятельное участие в трудной работе по ее развитию. Страдания, которым он при этом неизбежно подвергается, заменя-

ют страдания невроза. Но тогда как невроз и сопровождающие его болезненные явления никогда не сопровождаются несравненным чувством успешного выполнения работы на пользу других или бесстрашного исполнения долга, страдания, вытекающие из трудной, но полезной работы, из преодоления реальных затруднений, приносят с собой мир и удовлетворение, даваемые ни с чем не сравнимым чувством, что жизнь прожита не напрасно.

ФРЕЙД И ЮНГ: РАЗНИЦА ВО ВЗГЛЯДАХ[1]

О различиях во взглядах Фрейда и моих собственных должен был бы, скорее, писать тот, кто стоит снаружи, вне сферы влияния идей, которые зовутся «Фрейдом» и «Юнгом». Не знаю, смогу ли я положиться на свою объективность, и насколько беспристрастно она позволит мне говорить даже о моих собственных идеях. Возможно ли это вообще? Я сомневаюсь. И если кому-нибудь удастся проделать подобный фокус барона Мюнхгаузена, то я готов спорить, что его идеи в конечном счете самому ему не принадлежали.

Разумеется, идеи, имеющие многих сторонников, никогда не принадлежат их так называемому создателю: в большей степени он сам находится в кабале у своей идеи. Захватывающие или впечатляющие идеи, которые принято полагать истинными, содержат в себе нечто особенное. Хотя они обязаны своим происхождением определенному времени, по сути такие идеи всегда безвременны; они восстают из сферы творческой психической жизни, из которой эфемерный дух отдельного человека вырастает как растение, которое цветет, приносит плод и семя, увядает и умирает. Идеи обязаны происхождением чему-то более великому, нежели отдельный человек. Не мы их делаем, а, наоборот, мы сделаны ими.

---

[1] Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Критика психоанализа. — СПб., 2000. — С. 263–272.

С одной стороны, идеи являются неизбежным признанием того, что не только высшее в нас, но также и наше несовершенство и личная наша ничтожность рвутся на свет дня. Идеи абсолютны, они над психологией! Откуда иначе им взяться, как не из субъективного? Может ли защитить нас опыт от субъективной предвзятости? Не является ли всякий опыт, даже в самом наилучшем случае, по крайней мере наполовину субъективным толкованием? С другой стороны, однако, субъект тоже является объективной данностью, частицей мира, и то, что от него исходит, в конце концов исходит из основы мира, ведь даже самое редкое и невероятное живое существо носит на себе и питает общая для всех нас земля. Как раз самые субъективные идеи и являются тем, что ближе всего стоит к природе и сущности, поэтому их можно было бы назвать и самыми истинными. Но «что есть истина»?

В психологии я прежде всего отказался бы от мысли, что мы, современные люди, вообще в состоянии высказать что-либо «истинное» или «правильное» о сущности психического. Лучшее, что мы можем сделать, — *это правдиво выразить*. «Правдиво выразить» — значит понять и подробно изложить субъективно данное. Один будет подчеркивать непосредственно саму форму, в которой он может работать со своим материалом и поэтому полагать себя творцом того, что он обнаруживает внутри себя, другой будет выделять то, что *он созерцает*, а потому говорить о *являющемся*, при этом он сознает себя воспринимающим существом. Истина лежит, наверное, посредине: подлинное выражение заключается в том, чтобы придать форму наблюдаемому.

В этом приеме и действии заключено все, чем может похвастаться даже самое честолюбивое притязание современных психологов. Наша психология — это более или менее удачно оформленное признание некоторых людей, но так как эти люди в достаточной степени типичны, то такое признание можно использовать также и для довольно полного описания множества других людей. Однако те, кто обнаруживают другой тип, тоже ведь относятся к роду человека, а из этого можно заключить, что и они, хотя и в меньшей степени, затронуты этим знанием. То, что Фрейд говорит о роли сексуальности, об инфан-

тильном удовольствии и его конфликте с «принципом реальности», об инцесте и тому подобном, — все это прежде всего является самым верным выражением его личной психологии. Это удачно оформленное выражение субъективно наблюдаемого. Я не противник Фрейда, хотя его собственная близорукость и близорукость его учеников хотят поставить на мне такое клеймо. Ни один опытный врачеватель души не может отрицать того, что имеются по меньшей мере десятки случаев, когда психология по всем основным моментам согласна с Фрейдом. Поэтому Фрейд именно своим субъективным знанием способствовал рождению великой человеческой истины. Он сам является наглядным примером своей психологии и посвятил свою жизнь и творчество выполнению этой задачи.

Каков сам человек, так он и видит. А поскольку у различных людей и психическая организация различна, то они соответственно и видят по-разному и выражают разное. И прежде других это продемонстрировал один из самых первых учеников Фрейда Альфред Адлер: он излагал тот же самый опытный материал с совершенно иной точки зрения, и его способ смотреть на вещи является по крайней мере не менее убедительным, чем способ Фрейда, потому что сам Адлер представляет тип психологии, который также встречается достаточно часто. Представители же обеих этих школ, как мне известно, считают меня, вне всяких сомнений, неправым, но я уверен, что история и все непредвзято мыслящие люди признают мою правоту. Я не могу не высказать упрека обеим школам в том, что они чрезмерно склонны рассматривать человека под углом его дефектов и патологии. Убедительным примером этого является неспособность Фрейда понять религиозное переживание, о чем весьма красноречиво свидетельствует его книга «Будущее одной иллюзии».

В отличие от него я предпочитаю понимать человека исходя из его здоровья и даже стремлюсь освобождать больных от той психологии, которая излагается на каждой странице произведений Фрейда. Мне неизвестны такие случаи, где Фрейд хоть в чем-то вышел бы за рамки собственной психологии и избавил своего пациента от того недуга, от которого к тому же страдает и сам врач. Его психология представляет собой психологию невротического состояния определенной чеканки, следова-

тельно, она является действительно истинной лишь в пределах соответствующего состояния. В рамках этих границ Фрейд прав и законен — даже там, где он ошибается. Ведь и это тоже относится к общей картине, а потому вполне соответствует его вероисповеданию. Но подобная психология, основанная к тому же — а это симптом болезненности — на некритичном, даже бессознательном мировоззрении, которому свойственно значительно суживать горизонты переживания и видения, — такая психология не может являться психологией здоровых людей. Фрейд был во многом не прав, отказавшись от философии. Он никогда не критикует свои исходные положения, так же как ни разу им не подвергались критике и его собственные психологические предпосылки. В свете моих предыдущих рассуждений это легко можно понять как необходимость: ведь критика своих собственных положений, наверное, лишила бы его возможности столь наивно изложить свою оригинальную психологическую систему, как он сделал это в своей работе «Толкование сновидений». Во всяком случае — я чувствую — это стоило бы ему большого труда. Я никогда не пренебрегал горько-сладким напитком критической философии и предусмотрительно принимал его, по крайней мере, в малых дозах. Слишком мало — скажут мои противники. Даже чересчур много — говорит мое собственное чувство. Легко, слишком легко отравляет самокритика изысканное добро наивности, тот дар, который так необходим каждому творческому человеку. Во всяком случае, философская критика помогала мне увидеть субъективный характер исповедания любой психологии — в том числе и моей. Однако я должен запретить моей критике лишать меня своей собственной креативности. И хотя я знаю, что за каждым словом, которое я высказываю, стоит моя особенная и единственная в своем роде Самость со своим специфичным для нее миром и своей историей, я все-таки буду следовать за своей потребностью говорить от самого себя в пределах так называемого опытного материала. Этим я всего лишь служу цели человеческого познания, которой также хотел служить и Фрейд и которой он, несмотря ни на что, служил. Знание основывается не только на истине, но и на заблуждении.

Понимание субъективного характера всякой психологии, созданной отдельным человеком, является, пожалуй, той отли-

чительной чертой, которая самым строгим образом отделяет меня от Фрейда.

Другим отличительным признаком представляется мне тот факт, что я стараюсь не иметь бессознательных и, следовательно, некритичных исходных мировоззренческих пунктов. Я говорю «стараюсь», ибо кому известно наверняка, что у него нет бессознательных исходных посылок? По крайней мере я стараюсь избегать самых грубых предубеждений и поэтому склонен признавать всех возможных богов, предполагать, что все они обнаруживают себя в человеческой душе. Я не сомневаюсь, что природные инстинкты, будь то эрос или жажда власти, с большой силой проявляются в душевной сфере; я не сомневаюсь даже в том, что эти инстинкты противостоят *духу*, ведь они всегда чему-то противостоят, и почему тогда это что-то не может быть названо «духом»? Насколько мало я знаю, что такое сам по себе «дух», настолько же мало мне известно и то, что такое «инстинкты». Одно столь же таинственно для меня, как и другое, и я совершенно не способен объявить одно из двух недоразумением — ведь то, что Земля имеет только *одну* Луну, не есть недоразумение: в природе нет недоразумений, они существуют лишь в сфере того, что человек называет «разумом». В любом случае, инстинкт и дух находятся по ту сторону моего понимания: все это понятия, которые мы употребляем для неизвестного, но властно действующего.

Поэтому мое отношение ко всем религиям позитивно. В содержании их учений я вновь узнаю те фигуры, с которыми сталкиваюсь в сновидениях и фантазиях моих пациентов. В их морали я вижу попытки, подобные тем, с помощью которых мои пациенты интуитивно стараются найти верный способ обходиться с силами психической жизни. Священнодействия, ритуалы, инициации и аскетизм чрезвычайно интересны для меня как пластичные и разнообразные техники создания правильного пути. Таким же позитивным является мое отношение к биологии и вообще ко всему естественнонаучному эмпиризму который представляется мне мощной (геркулесовой) попыткой понять психическое снаружи, и наоборот, религиозный гнозис кажется мне такой же гигантской попыткой человеческого разума извлечь знание космоса изнутри. В моей картине мира присутствует огромное внешнее и такое же огромное внутрен-

нее начало, а между ними находится человек, обращенный то к одному, то к другому полюсу, чтобы в зависимости от темперамента и склонностей считать абсолютной истиной то одно, то другое и в зависимости от этого отрицать одно ради другого или же приносить этому другому в жертву первое.

Данная картина является, конечно, предположением, но таким, от которого я отступать не намерен, ибо оно слишком ценно для меня в качестве гипотезы. Я нахожу как эвристическое, так и эмпирическое подтверждение данного предположения, а в силу *consensus gentium* (согласие всех. — *лат.*) оно для меня вообще бесспорно. Из этой гипотезы, источником которой, несомненно, являюсь я сам, и возникло мое учение о типах — даже если я и воображаю себе, что вывел его из опыта, — а также мое примирение с расходящимися точками зрения, как, например, с тем же Фрейдом.

На представлении о противоречивой картине мира основывается и моя идея о психической энергии, которая должна рождаться из взаимодействия противоположностей подобно энергии физического явления, предполагающей существование противоположении типа горячо — холодно, высоко — низко и т. д. Если для Фрейда сексуальность вначале была чуть ли не единственной психической инстинктивной силой и лишь после моего отделения он начал учитывать другие факторы, то я охватываю понятием энергии все более или менее *ad hoc* (случайным образом) сконструированные душевные побуждения или силы, чтобы исключить произвольные положения обычной энергетической психологии, уйти от которых в противном случае представляется практически невозможным. Поэтому я больше не говорю о силах или отдельных влечениях, я говорю теперь о «ценностной интенсивности»[1].

Но этим не отрицается важность сексуальности в психическом явлении, как это упорно приписывает мне Фрейд. Все, что я ищу — это установление границ сексуальной терминологии, наводнившей все обсуждения психического у человека, и нахождение для самой сексуальности подобающего ей места.

---

[1] Ср: Über psychische Energetic und das Wesen der Traume. Gesammelten Werkw (GW8).

В конце концов, сексуальность является — и этого не будет отрицать ни один здравомыслящий человек — лишь *одним* из биологических инстинктов, лишь *одной* из психофизиологических функций, пусть даже и очень важной и богатой последствиями. Но что, например, произойдет, если мы перестанем питаться? Относящаяся к сексуальности психическая сфера в настоящее время, несомненно, в значительной степени нарушена, но если даже один зуб способен так сильно беспокоить, то душу в целом можно сравнить с челюстью, полной больных зубов. Тип сексуальности, описываемый Фрейдом, является, несомненно сексуальной навязчивой идеей, которая всякий раз встречается там, где пациента необходимо выманить либо вытолкнуть из неподходящей ситуации или установки. Это вид застойной сексуальности, которая снижается до нормальной пропорции, как только освобождается путь к развитию. Чаще всего это застревание в семейном чувстве обиды, в эмоциональной надоедливости так называемого «семейного романа», ведущих к запруживанию жизненной энергии, что является как раз тем застоем, который неизбежно проявляется в форме так называемой инфантильной сексуальности. В данном случае речь идет не об изначальной природной сексуальности, а о неестественном оттоке напряжения, которое было бы на своем месте в какой-либо другой области жизни. Тогда зачем же нужно плавать в этой наводненной области? Ведь намного важнее — так по крайней мере кажется прямолинейному разуму — открыть сточные каналы, то есть найти те возможности или установки, которые обеспечат выход энергии, иначе получится не что иное, как порочный круг, каким представляется мне фрейдовская психология. У нее нет никакой возможности освободиться от безжалостного ярма биологического явления. Отчаявшись, надо воскликнуть вместе с Павлом: «Я бедный человек, кто же избавит меня от бремени этой смерти?» А наш духовный человек, покачивая головой, говорит вместе с Фаустом: «Ты осознаешь только одно влечение», то есть телесные оковы, ведущие назад к отцу и матери или вперед к детям, которые произошли из нашей плоти — «инцест» с прошлым и «инцест» с будущим, наследный грех увековечения «семейного романа». Поэтому единственным избавителем здесь может быть только дух, тот самый, противоположный полюс явлений

мира: не дети плоти, а «дети Бога» испытывают свободу. В драме Эрнста Барлаха «Мертвый день» мать-демоница говорит в трагическом финале семейного романа: «Удивительно лишь то, что человек не желает признать Бога своим отцом». Именно этого никогда не хотел признать Фрейд, и против этого выступают все его единомышленники, или, по крайней мере, они не могут подобрать к этому ключ. Теология не идет навстречу ищущим, потому что она требует веры, являющейся в свою очередь подлинной и верной харизмой, которую никто не в состоянии сотворить сам. Мы, современные люди, вынуждены заново переживать дух, то есть овладевать прежним опытом. Это единственная возможность разорвать заколдованный круг биологического явления.

Данное положение является третьим пунктом, который отличает мою точку зрения от взглядов Фрейда. Из-за этого пункта мне часто предъявляют обвинение в мистицизме. Но я не считаю себя ответственным за тот факт, что человек всегда и везде естественным образом развивал религиозную функцию и что поэтому человеческая психика с давних пор пропитана и пронизана религиозными чувствами и представлениями. Кто не видит этого аспекта человеческой психики, тот не видит ничего, а кто пытается досконально объяснять или даже просто разъяснять его — лишен чувства реальности. Или, может, отцовский комплекс, пронизывающий всю фрейдовскую школу с головы до пят, доказывает, что произошло достойное упоминания избавление от фатальности семейного романа? Этот отцовский комплекс с его фанатичной закостенелостью и слишком большой чувствительностью является непонимаемой религиозной функцией, мистицизмом, который овладел биологическим и семейным. Своим понятием «Сверх-Я» Фрейд делает робкую попытку втиснуть древний образ Иеговы в свою психологическую теорию. О таких вещах лучше говорить ясно. Поэтому я предпочитаю называть вещи именами, которыми они всегда назывались.

Колесо истории нельзя повернуть вспять, и шаг человечества к духовной жизни, начало которой положено еще первобытными инициациями, не должен отрицаться. Конечно, наука не только может, но и должна образовывать частные области с ограниченными гипотезами, поскольку она и действует

в этом направлении, однако психическое является более высшим образованием по сравнению с сознанием, большей целостностью, матерью и предисловием сознания. Научная мысль, являясь лишь одной из присущих психике функций, никогда не исчерпает полноту психической жизни. Психотерапевт не должен позволять своему видению исчерпываться патологией и быть непомерно глухим к пониманию того, что даже больной разум все же является человеческим и что, несмотря на свою болезнь, он все-таки бессознательно участвует во всеобщности жизни человечества. Более того, он даже должен уметь признать и то, что «Я» страдает не только из-за своего отделения от общего, а следовательно, от человечества, но также и из-за потери духовности. «Я» фактически является «средоточием страха», как правильно говорит Фрейд в своей работе «Я и Оно», а именно до тех пор, пока оно снова не возвратится к «отцу» и «матери». Мысль Фрейда разбивается о вопрос Никодима: «Как может человек родиться, когда он стар? Неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться?» (Ин. 3:4). История повторяется — если можно сравнить малое с великим — в виде домашнего спора современной психологии.

С давних времен инициации учат о рождении из духовного, а человек удивительным образом снова и снова забывает о божественном зачатии. Такая забывчивость не указывает на какие-то особые силы духа, более того, последствия ее выражаются в невротическом недоразвитии, озлобленности, сужении интересов, опустошенности. Нетрудно избавиться от духа, но в супе не будет соли, «соли земли». Ведь дух снова и снова доказывает свою силу в том, что от поколения к поколению передаются важнейшие учения и посвящения древних. Снова и снова находятся люди, понявшие значение того, что их отцом является Бог. Равновесие телесного и духовного оставляет сферу духа сохранной.

Разница во взглядах между Фрейдом и мной основывается главным образом на различии принципиальных предварительных положений. Но предварительные положения неизбежны, а поскольку это так, то и не надо делать вид, будто бы их вовсе не было. Я осветил здесь прежде всего принципиальные аспекты наших позиций, ибо, основываясь на них, легче понять все многочисленные частные различия между моей и Фрейда точками зрения.

II

Сновидения и конструктивный метод их толкования

Основные темы и понятия раздела

- *Синтетический, или конструктивный метод*
- *Общая точка зрения на психологию сновидений*
- *О сущности сновидений*

СИНТЕТИЧЕСКИЙ, ИЛИ КОНСТРУКТИВНЫЙ МЕТОД[1]

Полемика с бессознательным — это процесс, или, смотря по обстоятельствам, даже претерпевание или работа, которая получила название *трансцендентной функции*[2], так как она представляет функцию, которая основывается на реальных и воображаемых, или на рациональных и иррациональных данных и тем самым преодолевает зияющие пробелы между сознанием и бессознательным. Эта полемика является естественным процессом, манифестацией энергии, проистекающей из напряжения противоположностей, и состоит она из череды процессов фантазии, которые спонтанно выступают в сновидениях и видениях[3].

Тот же самый процесс можно наблюдать на начальных стадиях некоторых форм шизофрении. Классическое описание его течения имеется, например, в автобиографическом изложении «Аврелия» у Жерара де Нерваля. Самым значительным литературным примером является, конечно, вторая часть «Фауста». Естественный процесс объединения противоположностей стал для меня моделью и основой метода, который состоит прежде всего в том, чтобы намеренно вызвать то, что происходит по природе бессознательно и спонтанно, а также интегрировать с сознанием и его воззрениями. Неудача во многих случаях происходит как раз из-за того, что у пациентов нет никаких средств и путей, чтобы духовно преодолеть эти происходящие с ними события. Здесь необходимы вмешательство и медицинская помощь в форме какого-то особого метода обхождения и лечения.

---

[1] Впервые напечатано в книге «Психология бессознательного процесса» (1916). Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуализации. — М., 1996. — С.132–138.

[2] Лишь спустя какое-то время я обнаружил, что понятие «трансцендентной» функции встречается и в высшей математике, а именно, как название функции реальных и мнимых чисел. Ср. также мою статью: Die transzendente Funktion // Geist und Werk. 1958. Ges. Werke. Bd. 8.

[3] Изложение серии сновидений имеется в Psychologie und Alchemie. Ges. Werke. Bd. 12.

Как мы видели, изложенные прежде теории основывались исключительно на каузально-редуктивном способе обращения, который разлагал сновидение (или фантазию) на составные части, состоящие из реминисценции, или на процессы, лежащие в основе влечений. Выше я уже упоминал как о правомерности и обоснованности этого способа обхождения, так и о его ограниченности. Этот способ достигает своего предела в тот момент, когда символы сновидения уже не могут быть редуцированы к личным реминисценциям или стремлениям, т. е. когда всплывают образы коллективного бессознательного. Было бы бессмысленно редуцировать эти коллективные идеи к чему-то личностному, но не только бессмысленно, но и пагубно, что я, к сожалению, узнал на собственном опыте. Лишь после долгих и трудных колебаний, и окончательно образумившись только после неудач, я решился отказаться от исключительно персоналистической ориентации медицинской психологии в указанном смысле. Прежде всего я должен был основательно вникнуть и уразуметь, что за «анализом» — поскольку он есть только разложение — необходимым образом должен следовать синтез и что существуют душевные материалы, которые ровным счетом ничего не значат, если их только разлагают, но они же раскрывают полноту смысла, только если их не разлагают, но дают подтверждение в их же смысле и еще расширяют всеми сознательными средствами (*амплификация*)[1].

Ведь образы или символы коллективного бессознательного только тогда выказывают свое значение, когда они подвергаются *синтетическому* обхождению. Так же, как анализ разлагает символический материал фантазий на компоненты, синтетический способ интегрирует все это и придает ему общее и понятийное выражение. Этот способ совсем не прост. Поэтому я приведу один пример, на котором я хочу объяснить весь процесс.

Одна пациентка, которая находилась как раз в критической точке перелома между анализом личного бессознательного и всплыванием содержаний коллективного бессознательного, имела следующее сновидение:

---

[1] Определение. Psychologie und Alchemie. P. 397. F. Ges. Werke. Bd.12. Далее см.: *Jacobi J.* Die Psychologie von C. G. Jung. 1945. 132 ff.

Она собирается перешагнуть через широкий ручей. Там нет моста. Она, однако, находит место, где она может перешагнуть. Именно когда она уже собирается это сделать, большой рак, который спрятался в воде, хватает ее за ногу и уж более не отпускает ее. Она в страхе просыпается.

Внезапные мысли:

ручей: представляет границу, которую трудно переступить; — я должна одолеть препятствие; — это относится, может быть, к тому, что я слишком медленно иду вперед; — по-видимому, мне следовало бы пойти на другую сторону.

брод: оказия для того, чтобы безопасно перебраться; — возможный путь — иначе ручей был бы слишком широким. В лечении есть возможность преодолеть препятствие.

рак: рак лежал совершенно спрятанным в воде; вначале я его не видела; — рак, однако, страшная болезнь, неизлечимая (воспоминания о фрау X, которая умерла от карциномы); я боюсь этой болезни; — рак — это животное, которое пятится назад; — и меня, вероятно, хочет затянуть в ручей; — он в меня жутко вцепился, и я ужасно испугалась; — что же мне не позволяет перейти? Ах, да, у меня опять была большая сцена с подругой.

Как раз с этой подругой связаны особые обстоятельства. Речь идет о многолетней, мечтательной дружбе, смахивающей на гомосексуальность. Подруга во многих отношениях похожа на пациентку и также нервозна. Обе имеют общие, ярко выраженные интересы в области искусства. Пациентка, однако, более сильная личность из них обеих. Так что их обоюдная связь во многом интимна и из-за этого во многом исключает другие возможности жизни, та и другая нервозны, и, несмотря на идеальную дружбу, у них происходят бурные сцены ссор, которые основываются на взаимном раздражении. Бессознательное желает таким образом положить между ними дистанцию; но они не хотят этого замечать. Скандал обычно начинается с того, что одна из них находит, что они недостаточно понимают друг друга и что следует поговорить начистоту, после чего обе с энтузиазмом пытаются излить друг другу душу. При этом, разумеется, через какое-то время возникает недоразумение, которое опять приводит к сцене, еще более злой, чем прежде. *Faute de mieux* ссора долгое время была для обеих суррогатом удоволь-

ствия, без которого они ни за что не желали обходиться. В особенности моя пациентка долгое время не могла отказаться от сладкой боли, причиняемой ей непониманием лучшей подруги, хотя каждая такая сцена изнуряла ее «до смерти», и она уже очень давно поняла, что эта дружба пережила себя, и только из ложного честолюбия верит в возможность еще сделать из нее идеал. Пациентка прежде имела также чрезмерно экзальтированные и причудливые отношения со своей матерью, а по смерти последней она перенесла эти самые чувства на подругу.

Аналитическое (каузально-редуктивное) толкование[1]

Это толкование можно резюмировать в одном предложении:

«Я ведь вижу, что я мне следовало бы перебраться через ручей на другую сторону (т. е. прекратить отношения с подругой); однако мне больше бы хотелось, чтобы подруга не отпускала меня из своих клешней (т. е. объятий), соответственно как инфантильное желание: чтобы мать опять заключила меня в свои, достаточно экзальтированные объятия».

Несовместимость желания состоит в подспудно сильном гомосексуальном течении, которое достаточно доказано фактами. Рак хватает пациентку за ногу, так как у нее большие «мужские» ноги; она играет в отношении своей подруги мужскую роль и имеет также соответствующие сексуальные фантазии. Нога, как известно, имеет фаллическое значение[2].

Общее толкование, таким образом, гласит: причина, по которой она не желает уйти от подруги, состоит в том, что она имеет вытесненные гомосексуальные желания к своей подруге. Так как эти желания морально и эстетически непереносимы и не вяжутся с тенденциями сознательной личности, то они вытеснены и поэтому стали более или менее сознательными. Страх соответствует вытесненному желанию.

---

[1] Подобное понимание обоих видов толкований содержится в достойной рекомендации книге: *Silberer Herbert*. Probleme der Mystik und Ihrer Symbolik. — 1914.

[2] *Dr. Aigremont* (псевдоним Siegmar. Baron von Schultze-Gallera). Fuss- und Schuh-Symbolik und Erotik. — 1909.

Это толкование, конечно же, только злое обесценение высоконапряженного идеала дружбы у нашей пациентки. В тот момент анализа она все же вряд ли на меня очень обиделась за такое толкование. Уже задолго до этого ей были достаточно известны факты, которые убедили ее в существовании гомосексуальной тенденции, так что она могла откровенно признать эту склонность, несмотря на то, что это было ей не так уж приятно. Если бы я ей на нынешней стадии лечения сообщил это толкование, то я не натолкнулся бы ни на какое сопротивление. Она уже преодолела мучительность этой нежелательной тенденций, вникнув и постигнув ее. Но она бы мне сказала: «Почему мы тогда вообще анализируем это сновидение? Оно ведь опять говорит то же самое, что я уже давно знаю?» Это толкование на самом деле не говорит пациентке ничего нового; поэтому оно для нее неинтересно и недейственно. Подобного рода толкование в начале лечения было бы чем-то невозможным, просто даже потому, что необычная жеманность пациентки ни при каких обстоятельствах не могла бы допустить ничего подобного. Следовао вливать «яд» постижения в высшей степени осторожно и крохотными дозами до тех пор, пока больная постепенно не станет разумнее. Когда же аналитическое, или каузально-редуктивное, толкование уже не преподносит ничего нового, но все то же самое, только в различных вариантах, тогда наступает момент, когда должно обращать внимание на архетипические мотивы, которые как бы выныривают на поверхность. Если такой мотив отчетливо обнаруживается, значит, наступил момент, предвещающий изменение манеры интерпретации. Каузально-редуктивный метод имеет в этом случае определенные изъяны. Во-первых, и прежде всего, наития пациентки здесь принимаются во внимание не совсем точно, например, ассоциация болезни с «раком». Во-вторых, покрыт мраком сам факт, почему подруга-мать появляется именно в образе рака? Они, к примеру, могли бы появиться в более пригожем и пластичном образе русалки или ведьмы. («То ли она влекла его, то ли он клонился к ней» и т. д.) Или полип, или дракон, или змея, или рыба могли бы оказать ту же службу. В-третьих, каузально-редуктивный метод забывает, что сновидение — это субъективный феномен и что, следовательно, исчерпывающее толкование рака ни-

когда не может быть сведено только к подруге или к матери, но что его надо также применить к субъекту, т. е. к самому сновидцу. Видевшая сон есть все сновидение: она и ручей, и переход, и рак — следовательно, эти подробности есть выражения для условий и тенденций в бессознательном субъекта.

Я ввел поэтому следующую терминологию: я называю всякое толкование, в котором высказывания сновидения могут быть соотнесены и проидентифицированы с реальными объектами — *толкованием на объектной ступени*. Это толкование противопоставляется такому толкованию, которое каждую часть сновидения, например, всех участвующих лиц, соотносит с самим сновидцем. Этот метод я обозначаю как *толкование на субъектной ступени*. Толкование на объектной ступени — аналитическое, потому что оно разлагает содержание сновидения на блоки реминисценций, которые соотносимы с внешними ситуациями. Толкование на субъектной ступени, напротив, *синтетическое*, так как оно отделяет комплексы, или блоки реминисценций, лежащие в основе, от внешних поводов и понимает их как тенденции или как компоненты субъекта, а также опять присоединяет их к субъекту. (В переживании я переживаю не один только объект, но в первую очередь самого себя, однако только тогда, когда даю себе отчет о моем переживании.) В этом случае все содержания сновидения понимаются как символы субъективного содержания.

Синтетический, или конструктивный метод интерпретации[1] состоит в толковании на субъектной ступени.

Синтетическое (конструктивное) толкование

Пациенткой не осознано то, что препятствие, которое ей следовало бы преодолеть, лежит в ней самой: препятствие, а именно граница, которую трудно переступить и которая противится дальнейшему успеху. Однако эту границу переступить возможно. Правда, именно в это мгновение ей угрожает особенная и неожиданная опасность: а именно нечто «животное», (недо- или

---

[1] Ср.: Der Inhalt der Psychose. В другом месте я назвал этот метод «герменевтическим». См.: Die Struktur des Unbewussten.

сверхчеловеческое), что тянет назад в глубину и что угрожает видевшей сон пациентке утянуть за собой всю ее личность. Эта опасность словно болезнь, которая убивает, которая где-то тайно возникает и является неисцелимой (могущественной). Пациентка вообразила себе, что за этим скрывается ее подруга, которая тянет ее вниз. Пока она так думает, она должна, конечно, на нее действовать, поучать, исправлять; она должна делать бесполезные и бессмысленные усилия, препятствуя тому, чтобы быть затянутой вниз. Те же самые усилия делает, конечно, и ее подруга; потому что она находится в такой же ситуации, что и пациентка. Итак, они обе наскакивают друг на друга, словно дерущиеся петухи, и каждая старается перепрыгнуть через голову другой. Чем выше взвивается одна, тем больше должна истязать и взвинчивать себя другая. Почему? Потому что обе думают, что все дело в другой, в объекте. Постижение на субъектной ступени приносит освобождение от этой бессмыслицы. Ведь сновидение как раз показывает пациентке, что в ней самой имеется что-то такое, что препятствует ей при переходе границы, а именно что-то мешает ей перебраться из одной позиции или установки к другой. Толкование перемены места как перемены установки подтверждается словоупотреблением в некоторых примитивных языках, где, например, фраза: «Я собираюсь идти» звучит как «Я на месте ходьбы». Для понимания языка сновидения мы используем, естественно, богатые параллели из психологии примитивной и исторической символики, потому что ведь сновидения, по существу, происходят из бессознательного, которое содержит в себе зарезервированные возможности функционирования всех предшествующих эпох исторического развития. Классический пример тому — «переход большой воды» в Оракулах Книги перемен[1].

Понимание теперь зависит, конечно, от того, чту мы полагаем под «раком». Прежде всего мы знаем, что это нечто такое, что извлекает на свет божий подругу (потому что она соотносит рака с подругой), но это также и то, что обнаруживает и мать. Обладают ли в действительности мать и подруга этим свойством, неважно в отношении пациентки. Ситуация меняется

---

[1] *Richard Wilhelm*. I Ging. Das Buch der Wandlungen, 1924.

лишь благодаря тому, что меняется сама пациентка. В матери уже ничего нельзя изменить, потому что она умерла. И подругу также нельзя побудить к изменению. Если она захочет измениться, то это ее личное дело. Так как определенное качество обнаруживает мать, то это указывает на инфантилизм. Так в чем же тайна отношений пациентки к матери и подруге? Общим здесь является бурное, восторженное притязание на любовь, и она ощущает себя подавленной этой страстью. Это притязание имеет также примету непреодолимого инфантильного домогательства, которое, как известно, слепо. При этом речь идет о еще не подвергнутой воспитанию, о недифференцированной и неочеловеченной части либидо, которая еще обладает принуждающим характером влечения и, следовательно, пока что не укрощена в ходе приручения. Для такой части животное — абсолютно точный и подходящий символ. Только почему этим животным является именно рак? Пациентка дает к нему ассоциации о раковой болезни, от которой умерла фрау X, и почти что в том же возрасте, в котором находится сама пациентка. Таким образом, здесь могла бы пойти речь о едва приметной идентификации с фрау X. Поэтому мы должны исследовать данную мысль дальше. Пациентка рассказывает про нее следующее: фрау X была молодой вдовой, очень веселой и жизнерадостной. У нее был ряд приключений с мужчинами, в особенности с одним своеобразным человеком — одаренным художником, которого пациентка знала лично и который произвел на нее удивительно завораживающее и тревожащее впечатление.

Идентификация всегда может происходить только на основе бессознательного, нереализованного сходства. В чем же сходство нашей пациентки с фрау X? Здесь мне удалось напомнить пациентке ряд предыдущих фантазий и сновидений, которые ясно показывали, что и она имела в себе очень легкомысленную жилку, которую, однако, всегда трусливо подавляла из-за страха, как бы эта тенденция, которую она смутно в себе ощущала, не соблазнила ее к аморальному образу жизни. Вместе с этим мы теперь получили значительно более существенный вклад для познания «животного» элемента. Речь идет опять о той же самой неукрощенной части либидо, напоминающей

влечение похоти и страстности, которая в данном случае направлена на мужчин. Вместе с тем мы теперь понимаем еще одну причину, почему она не может отпустить от себя свою подругу: она должна судорожно цепляться за свою подругу, чтобы не попасться в лапы этой другой тенденции, которая ей кажется более опасной. Поэтому она придерживается инфантильной, гомосексуальной ступени, которая ей служит защитой. (Это, согласно опыту, один из самых действенных мотивов для установления неподходящих, инфантильных отношений.) В этом содержании таится, однако, ее здоровье, зародыш будущей здоровой личности, которая не страшится риска жизни.

Однако пациентка сделала другой вывод из судьбы фрау Х. Дело в том, что она поняла внезапное тяжкое заболевание и раннюю смерть фрау Х как наказание судьбы за ее легкую жизнь, которой пациентка завидовала (не признаваясь себе в этом, конечно). Когда фрау Х умерла, то пациентка сделала очень кислую мину, за которой скрывалось «человеческое, слишком человеческое» злорадство. Пример фрау Х испугал ее, и она, боясь наказания, отпрянула от жизни, ушла от дальнейшего развития и взвалила на себя муки дружбы, в общем-то не приносящей удовлетворения. Конечно же, вся эта связь не была ей ясна, иначе бы она этого не сделала. Правильность этой констатации можно легко доказать исходя из материала.

Вместе с тем мы вовсе не пришли к концу с историей этой идентификации. Пациентка настойчиво подчеркивала, что фрау Х обладала незаурядными художественными способностями, которые в ней впервые развились только после смерти мужа, а затем привели к дружбе с тем самым художником. Этот факт, как представляется, относится к существенным мотивам идентификации, если мы еще к тому же вспомним рассказ пациентки о том, сколь огромным и особо завораживающим было впечатление, которое произвел на нее художник. Подобного рода ослепление и завораживание *никогда* не исходит исключительно от одного лица к другому, но это феномен *отношения*, для которого требуются два лица, потому что завороженная личность должна привнести с собой некое соответствующее предрасположение. Однако предрасположение личности должно быть бессознательным, иначе не будет иметь место никакое

ослепляющее действие. Завораживание — насильственный феномен, которому недостает сознательной мотивировки, т. е. это не волевой процесс, но явление, которое всплывает из бессознательного и насильственно навязывается сознанию.

Итак, можно допустить, что пациентка должна была обладать подобным (бессознательным) предрасположением, как и художник. Тем самым она идентифицировала себя с мужчиной[1].

Вспомним анализ нашего сновидения, где встречается намек на «мужское» (нога). Фактически пациентка играет мужскую роль в отношении к своей подруге; она — сама активность, постоянно задает тон, командует своей подругой и при случае даже насильственно принуждает к тому, чего желает только сама. Ее подруга — безусловно женственная, даже во внешнем облике, в то время как пациентка имеет определенный мужской тип. Даже голос ее более сильный и низкий, по сравнению с подругой. Фрау Х изображается очень женственной, по мягкости и любезности она сравнима с подругой, как считает пациентка. Это нас наводит на новый след. Пациентка играет, очевидно, ту же роль художника по отношению к фрау Х, однако эта роль перенесена на свою подругу. Так бессознательно совершается ее идентификация с фрау Х и ее любовником. Тем самым она все же живет своей легкомысленной жилкой, которую она так опасливо и трусливо подавляла; *однако же* она живет ею не сознательно; именно бессознательная тенденция играет пациенткой, т. е. она одержима как бессознательная исполнительница своего комплекса.

Таким образом, мы знаем уже гораздо больше о раке. Он представляет внутреннюю психологию этой неукрощенной части либидо. Бессознательные идентификации снова и снова завлекают ее. Они имеют силу, потому что они бессознательны и потому никакое умственное вникание и коррекция не затрагивают их. Поэтому рак является символом этих бессознательных содержаний. Они снова и снова желают возвратить пациентку к ее отношениям с подругой (рак пятится назад). Но ее связь с подругой равносильна болезни; из-за нее она стала нервозной.

---

[1] Я отнюдь не упускаю из виду того факта, что глубокая основа для идентификации с художником лежит в известной творческой даровитости пациентки.

Эта часть, собственно говоря, относится все же к анализу на объектной ступени. Не следует, однако, забывать, что только благодаря применению анализа на *субъектной ступени*, которая оказывается важным эвристическим[1] принципом, нам удалось достичь этого знания.

Практически можно было бы довольствоваться достигнутыми результатами, однако мы должны здесь соответствовать еще требованиям теории: ведь использованы не все наития и еще недостаточно ясно значение выбранных символов.

Теперь мы приступаем к замечанию пациентки о том, что рак лежал, спрятавшись под водой, и что она его сначала не видела. Она раньше не видела только что прокомментированных бессознательных отношений; они лежали скрытыми под водой. Ручей — это препятствие, которое мешает ей перейти и очутиться на другой стороне. Именно эти бессознательные отношения, которые прикрепили ее к подруге, препятствовали ей. Бессознательное было преградой. Итак, вода означает бессознательное, или лучше — *несознание*, скрытность; рак — это также бессознательное, однако он — динамическое содержание, скрытое в бессознательном.

ОБЩАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ НА ПСИХОЛОГИЮ СНОВИДЕНИЙ[2]

Сновидение — это психическое образование, которое — в противоположность к обычным содержаниям сознания (их форме и объему их значений) — находится как бы вне континуальности развития этих самых содержаний. Во всяком случае сновидение, как правило, предстает не как интегрированный компонент сознательной жизни души, а скорее как нечто внешнее, чуть ли не как случайное переживание. Причины такого исключительного положения сновидения лежат в его особенном способе возникновения. Оно не проистекает, подобно другим

[1] Heuristisch — имеющий ценность для нахождения.

[2] Впервые опубликована на английском языке в 1916 г. Затем в расширенном виде — в 1928 и 1948 гг. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуализации. — М., 1996. — С. 155–185.

содержаниям сознания, из явственно видимой, логической и эмоциональной континуальности пережитого. Сновидение — рудимент той психической деятельности, которая имеет место во время сна. Уже этот способ возникновения изолирует сновидение от прочих содержаний сознания, но еще более обособляет сновидение от них его своеобразное содержание, которое находится в разительном контрасте к сознательному мышлению.

Внимательный наблюдатель, однако, без труда обнаружит, что все же сновидение не полностью выпадает из континуальности сознания, так как почти в каждом сновидении можно отыскать известные детали, порожденные впечатлениями, мыслями, настроениями этого или предыдущих дней. В этом отношении все же существует некоторая континуальность, но только в *обратном направлении*. Однако ни от кого, посвятившего свой живой интерес проблеме сновидений, не ускользнет тот факт, что сновидение обладает также и континуальностью, направленной вперед (если позволительно такое выражение), ибо время от времени сновидения оставляют после себя приметное влияние на сознательную жизнь духа — даже у тех лиц, которых никак нельзя рассматривать как суеверных и уж тем более как ненормальных. Эти встречающиеся иногда последствия сновидений состоят преимущественно в более или менее отчетливых колебаниях настроения.

По-видимому, благодаря этой столь зыбкой сцепленности сновидения с прочими содержаниями сознания оно является — что касается его припоминания — чрезвычайно лабильным образованием. Многие сновидения ускользают от воспроизведения тотчас после пробуждения; другие поддаются воспроизведению, но надежность последних крайне сомнительна; и лишь относительно небольшое число сновидений может быть с определенностью охарактеризовано как воспроизведенные ясно и точно. Этот своеобразный стопор (относительно воспроизведения) можно понять, исходя из качества той переплетенности представлений, которая выступает в сновидении. В отличие от логически направленной поступи, которую мы, скорее всего, рассматриваем как особую характерную черту сознательного духовного процесса, переплетенность представлений в сновидении является по существу своему фантастической; этот

род ассоциаций поставляет нам взаимосвязи, которые, как правило, совершенно чужды реальному мышлению.

Именно этому характеру сновидение обязано своим вульгарным эпитетом «бессмысленное». Однако прежде чем высказать данный приговор, мы должны подумать: не есть ли сновидение и его взаимосвязи нечто такое, чего мы не понимаем. Скорее всего мы просто всего лишь проецируем наше непонимание на объект. Однако навряд ли это прекословит тому, что сновидению присущ некий своеобразный смысл.

Если не считать стараний, возраст которых измеряется тысячелетиями, предписывать сновидениям пророческий смысл, то открытие Фрейда является практически первой попыткой вникнуть в смысл сновидений: попыткой, за которой никак нельзя не признать атрибута «научности», и потому что этот исследователь предложил методику, про которую не только он сам, но также и многие другие исследователи утверждают, что она ведет к цели, а именно к постижению смысла сновидения; смысла, который не идентичен фрагментарным намекам на смысл в манифестируемом содержании сновидения.

Здесь не место для критической полемики с фрейдовской психологией сновидений. Напротив, я постараюсь вкратце изложить то, что сегодня нам следует рассматривать в качестве более или менее достоверных благоприобретений.

Прежде всего нам следует задаться вопросом: почему мы вообще взяли на себя право приписывать сновидению какой-то иной смысл, нежели тот неудовлетворительный и фрагментарный, который манифестируется в образах сновидения? Особенно веским аргументом в этом отношении является тот факт, что Фрейд *эмпирически, а не дедуктивно* нашел скрытый смысл сновидения. Дальнейший аргумент в пользу какого-то скрытого или неманифестируемого смысла сновидения дает нам сравнение фантазий сновидения с прочими фантазиями (в бодрствующем состоянии) у одного и того же индивида. Совсем нетрудно уразуметь, что такие фантастические грезы имеют не только поверхностный, конкретизированный смысл, но также и глубокий психологический. Исключительно только ради краткости я не прилагаю здесь обстоятельного материала, ответственность за что возлагаю на себя. Однако я хотел бы

привлечь внимание к тому, что весьма древний и широко распространенный тип фантастического повествования, характерный, к примеру, эзоповским басням о животных, хорошо иллюстрирует то, что можно сказать о смысле фантазий. Так, например, рассказывается какая-нибудь фантазия о деяниях льва и осла. Конкретный поверхностный смысл повествования представляет собой неимоверный фантазм, но моральный смысл, сокрытый в нем, очевиден каждому, кто способен призадуматься. Характерно, что дети могут довольствоваться экзотерическим смыслом басни и радоваться ему.

Отменный аргумент (помимо упомянутого выше) в пользу существования скрытого смысла сновидения дает нам добросовестное применение технического приема по развязыванию манифестируемого содержания сновидения. Тем самым мы переходим ко второму главному пункту, а именно к вопросу об аналитическом способе обхождения. Однако и тут я не хотел бы ни защищать, ни критиковать воззрения и открытия Фрейда, а ограничусь только тем, что мне представляется достоверным. Если мы исходим из того факта, что сновидение есть некое психическое образование, то мы не имеем по меньшей мере повода предполагать, что конституция и предназначение этого образования повинуется иным законам и намерениям, нежели какое-нибудь иное психическое образование. Согласно положению «*Principia explicandi praeter necessitatem non sunt multiplicanda*»[1], мы должны аналитически обращаться со сновидением точно так же, как с любым иным психическим образованием, пока опыт (гласящий нечто совершенно другое) не вразумит нас обратиться к чему-то лучшему.

Мы знаем, что всякое психическое образование, рассмотренное с каузальной точки зрения, является результирующей предшествующих психических содержаний. Далее мы знаем, что всякое психическое образование, рассмотренное с финальной точки зрения, имеет свой своеобразный смысл и цель в актуальном психическом событии. Это должно служить мерилом и для сновидений. Итак, если мы хотим объяснить сно-

---

[1] Не следует увеличивать количество принципов объяснения помимо необходимости (*лат.*).

видение психологически, то мы должны прежде всего узнать, какие же из предыдущих переживаний вошли в его состав. Поэтому мы прослеживаем каждый кусочек сновидения в его антецедентах. Приведу один пример. Пусть кому-то снится, что *он идет по улице, перед ним вприпрыжку бежит ребенок, который внезапно попадает под автомобиль.*

Мы редуцируем этот образ сновидения с помощью воспоминаний сновидца к антецедентам. Он узнает улицу как некую знакомую ему улицу, по которой проходил накануне. В ребенке он узнает ребенка своего брата, которого видел, посетив минувшим вечером своего брата. Несчастный случай с автомобилем напоминает аварию, которая фактически имела место несколькими днями раньше и о которой он, однако, читал только в газете. Как известно, вульгарное суждение довольствуется такой редукцией. Говорят: «Ах, вот почему мне это приснилось».

Само собой разумеется, что с научной точки зрения такая редукция совершенно никуда не годится. Ведь сновидец накануне прошел по многим улицам, но почему его сновидение выбрало именно эту улицу? Сновидец читал о многих несчастных случаях, но почему он выбрал именно этот? Обнаружение одного антецедента, таким образом, не привело ни к чему удовлетворительному, потому что только конкуренция нескольких *causae* может дать убедительную детерминацию образов сновидения. Дальнейшая инвентаризация материалов осуществляется согласно тому же самому принципу припоминаний, который обозначается как *метод наитий*. Такая опись, как легко понять, даст в результате чрезвычайно обширный и отчасти гетерогенный материал, который, по-видимому, имеет только то общее, что он обнаруживает себя как ассоциативно связанный с содержанием сновидения, — иначе его нельзя было бы репродуцировать из содержания сновидения.

Теперь встает технически важный вопрос, как далеко может заходить эта опись материала. Так как в душе, в конечном счете, можно развернуть всю жизнь, исходя из любого пункта, то теоретически возможно описать все предшествующее содержание жизни, начиная со всякого сновидения. Но мы нуждаемся ровно в том материале, который нам безусловно необходим для понимания смысла сновидения. Ограничение материала, само собой разумеется, есть произвольный, третейский про-

цесс — согласно постулату Канта, по которому понимание есть не что иное, как познание *в той мере, в какой это нам достаточно для нашего намерения*[1].

Если мы, к примеру, описываем причины Французской революции, то можем в опись материалов включить не только историю средневековой Франции, но также греческую и римскую истории, что, конечно же, «для нашего намерения» совсем не является «необходимым», потому что историю возникновения этой революции можно понять столь же исчерпывающе и на более ограниченном материале. Поэтому мы продолжаем опись материалов к сновидению до тех пор, пока нам это кажется необходимым для того, чтобы можно было получить из сновидения смысл, годный для использования.

Сбор материалов лежит вне произвола исследователя вплоть до упомянутого третейского ограничения. Собранный материал должно теперь подвергнуть процессу просеивания, а именно проработке, принцип которой применяется при каждой проработке того или иного исторического, да, впрочем, и любого опытного материала. Речь здесь идет о научном сопоставительном методе, который — естественно — работает не автоматически, но зависит от сноровки исследователя и в значительной мере от его намерения.

Если нужно объяснить некоторую психологическую фактуру, то следует помнить о том, что все психологическое требует двойного способа рассмотрения, а именно *каузального* и *финального*. Я намеренно говорю о финальном, чтобы избежать смешения с понятием, заимствованным из теологии. Финальностью я хотел бы обозначить только имманентную психологическую устремленность к цели. Вместо «целеустремленность» можно также говорить о «целе-смысле». Всем психологическим феноменам присущ подобный смысл — даже только реактивным феноменам, таким, например, как эмоциональные реакции. Гнев, вызванный оскорблением, имеет целе-смысл в мести; выставленный напоказ траур — в возбуждении сострадания у окружающих.

В той мере, в какой мы применяем каузальный способ рассмотрения применительно к материалу (собранному к сновидению), мы редуцируем манифестируемое содержание снови-

[1] Ср. Einleitung zu: Die Logik. — P. 377.

дения к определенным базовым тенденциям и к основным мыслям, представленным этим материалом. Эти тенденции и мысли как таковые, конечно же, по природе своей суть элементарные и всеобщие. Один юный пациент видел, например, следующее сновидение: «*Я стою в чужом саду и срываю с дерева яблоко. Я осторожно озираюсь и смотрю, не увидел ли кто меня*».

Материал к сновидению: Воспоминание о том, как однажды он, будучи еще мальчиком, сорвал в каком-то чужом саду без позволения несколько груш. Ощущение угрызений совести, которое особенно подчеркивается в сновидении, напоминает ему ситуацию накануне. Он встретил на улице известную, но достаточно безразличную ему молодую даму и перебросился с ней несколькими словами. В тот момент мимо них прошел один его знакомый, и тут его внезапно охватило удивительное чувство замешательства, как если бы у него была нечистая совесть. По поводу яблок в голову ему приходит эпизод о райских яблоках и тот факт, что он, собственно говоря, никогда не понимал, почему вкушение запретного плода повлекло за собой такие скверные последствия для наших прародителей. Он всегда сердился из-за тогдашней несправедливости Бога, потому что Бог создал людей такими, какие они есть, со всяческим их любопытством и похотливым вожделением.

Далее ему пришел на ум отец, который также неоднократно его наказывал за что-то, непостижимое для него. Самым жестоким было наказание после того, как его однажды поймали подглядывавшим за девушками во время купания. За всем этим следует признание, что он недавно начал, но еще не довел до естественного конца любовную историю с одной горничной. Накануне сновидения он имел с ней *rendez-vous.*

Если мы окинем взглядом эти материалы, то мы увидим, что настоящее сновидение имеет весьма прозрачное отношение к событию, происшедшему накануне. Сцена с яблоком указывает посредством связанного с ним ассоциативного материала, что она, очевидно, понимается как эротическая сцена. На основании всевозможных других причин следовало бы счесть также вполне правдоподобным, что переживание, имевшее место накануне, продолжает оказывать влияние и в сновидении. В сновидении молодой человек срывает райское яблоко,

которое в действительности он еще не сорвал. Прочий материал, ассоциированный к сновидению, занят другим происшествием, также случившимся накануне, а именно своеобразным чувством *угрызений совести*, которое охватило сновидца, когда он разговаривал с безразличной ему молодой дамой, затем с грехопадением в раю и в завершение — с эротическим грехом своего детства, за которое отец его строго наказал. Эти ассоциации вращаются в направлении *вины*.

Прежде всего мы хотим применить фрейдовский каузальный способ рассмотрения в отношении данного материала, т. е. мы намерены, как выражается Фрейд, «растолковать» это сновидение. День в канун сновидения оставил после себя некое, не доведенное до конца желание. Это желание исполняется в сновидении посредством символа «сцены с яблоком». Почему это исполнение оказывается завуалированным, т. е. осуществляется в символической форме, а не в виде ясной сексуальной мысли? Фрейд укажет на момент вины, признанный в этих материалах, и скажет: мораль, навязанная молодому человеку с детства, которая стремится подавить подобные желания, есть именно то, что накладывает отпечаток чего-то мучительного и непереносимого на естественные домогательства и позывы. Поэтому вытесненная мучительная мысль может проявиться только «символически». Так как эти мысли непереносимы для морального содержания сознания, то некая психическая инстанция, предложенная Фрейдом и названная *цензурой*, следит за тем, чтобы это желание не вступило в сознание в незавуалированном виде.

Финальный способ рассмотрения сновидения, который я противопоставляю фрейдовскому воззрению, не означает — что я хотел бы категорически подчеркнуть — отрицание *causae* сновидения, а только лишь некую интерпретацию материалов, собранных к сновидению. Сами факты, а именно материалы, остаются теми же самыми, однако масштаб, которым они измеряются, совершенно другой. Вопрос можно сформулировать следующим образом: чему служит это сновидение? Какое действие оно должно произвести? Такая постановка вопроса совершенно не является произволом, поскольку она применима ко всякой психической деятельности. Повсюду можно вопро-

шать: почему? и зачем? — ибо всякое органическое образование состоит из замысловатого устроения целесообразных функций и всякая функция в свою очередь разложима на ряд целесообразно ориентированных единичных фактов.

Ясно, что к эротическому переживанию предшествующего дня прилагается (посредством сновидения) материал, который в первую очередь подчеркивает момент вины во всяком эротическом поступке. Та же самая ассоциация оказалась действенной и при совершенно другом переживании того же дня, а именно при встрече с индифферентной дамой, так как и там проявилось чувство угрызения совести, причем автоматически и неожиданным образом, как если бы молодой человек и там совершил нечто неправедное. Это переживание берет на себя в сновидении заглавную роль и еще более там усиливается посредством ассоциаций и соответствующих обширных материалов, ибо эротическое переживание предшествующего дня изображается в форме грехопадения в раю, которое было столь тяжко наказано.

Тут я говорю: у сновидца наличествует некая бессознательная склонность или тенденция представить самому себе свое эротическое переживание как вину. Характерно то, что в сновидении следует ассоциация грехопадения, в отношении которого молодой человек никогда не мог понять, почему за него было воздано столь драконовское наказание. Эта ассоциация проливает свет на причины, почему сновидец не просто подумал: «То, что я делаю — неверно». Очевидно, ему неведомо, что он хотел было отвергнуть свой эротический поступок как морально негодный. На самом деле так оно и есть. Сознательно он полагает, что его поведение морально совершенно индифферентно, ведь все его друзья делают то же самое; к тому же он и по совершенно другим причинам был не в состоянии постичь, почему вокруг этого поднимают так много шума.

Считать это сновидение полным смысла или бессмысленным — вопрос крайне значимый и лежащий в основе другого, а именно, является ли точка зрения на мораль, переданная нам из седой старины, полной смысла или бессмысленной. Я не намерен вдаваться здесь в философскую дискуссию по

этому вопросу, но только замечу, что человечество, очевидно, имело вполне убедительные причины для того, чтобы изобрести эту мораль, иначе — воистину — нельзя было бы уразуметь, почему оно выстраивало такие барьеры и препоны супротив одного, самого сильного вожделения. Воздав должное данному факту, нам следует теперь объяснить наше сновидение как осмысленное, ибо оно воочию являет молодому человеку известную необходимость взглянуть на свой эротический поступок просто с точки зрения морали. Племена, стоящие еще на примитивной ступени развития, нередко имели чрезвычайно строгие сексуальные установления. Этот факт доказывает, что сугубо сексуальная мораль есть фактор, который нельзя недооценивать в свете более высоких душевных функций, и поэтому он заслуживает того, чтобы его сполна принимали в расчет. Что касается данного случая, то можно было бы сказать, что молодой человек, загипнотизированный примером своих друзей, как-то необдуманно поддался своему эротическому вожделению, не памятуя о том, что человек является также и морально ответственным существом, причем мораль создана им же самим, и что он — добровольно или вынужденно — склоняется перед своим собственным творением.

В этом сновидении мы можем распознать некую уравновешивающую функцию бессознательного, которая состоит в том, что именно те помыслы, склонности и тенденции человеческой личности, которые в сознательной жизни проявляются слишком слабо, выступают в состоянии сна в виде намека, так как процессы сознания в значительной мере выключены.

Можно, конечно, подбросить вопрос: что за польза в том сновидцу, если он все равно не понимает сновидения?

На это я должен заметить, что понимание не есть исключительно интеллектуальный процесс, ибо, как показывает опыт, несчетное множество вещей влияет на человека и может даже убедить его в чем-то — и весьма действенным образом, — оставаясь при этом интеллектуально непонятными. Напомню только о действенности религиозных символов.

После приведенного здесь примера, вероятно, легко прийти к мысли, что функцию сновидений следовало бы понимать именно как «моральную». Это выглядит особенно доказатель-

но в случае только что приведенного примера, однако если мы припомним формулу, согласно которой сновидения содержат всегда сублиминальные материалы, то уже нельзя говорить об одной «моральной» функции. Следует обратить внимание на то, что именно сновидения людей, ведущих себя морально безупречно, выносят на свет божий материалы, которые должно охарактеризовать как «аморальные» в обыденном смысле этого слова. Очень характерно, что бл. Августин радовался, что Бог не возлагает на него ответственность за его сновидения. Бессознательное есть то, что в данный момент неведомо, и потому неудивительно, что сновидение прилагает к соответствующей психологической ситуации все те аспекты, которые были бы существенными при рассмотрении с совершенно отличной точки зрения. Очевидно, что эта функция сновидения означает психологическое балансирование, некое выравнивание, которое безусловно требуется для упорядоченного действования. Так же как непременным условием в процессе сознательного обдумывания является умение ясно представлять себе по возможности все стороны и последствия какой-то проблемы (для того, чтобы найти правильное решение), точно так же этот процесс автоматически продолжается — в более или менее лишенных осознания — состояниях сна, где, как это представляется на данный момент согласно опыту, все те же самые точки зрения, которые днем не были достаточно учтены или которым вовсе не было воздано должное (т. е. те, которые были относительно бессознательными), обрушиваются на спящего, хотя и в виде намеков.

Что же касается *символизма* сновидений, вызвавшего большую дискуссию, то его оценка сильно расходится в зависимости от того, с каузальной или финальной точек зрения рассматриваются сновидения. Фрейдовский каузальный способ рассмотрения исходит из вожделения, т. е. из вытесненного желания сновидения. Это вожделение всегда является относительно простым и элементарным, хотя может быть завуалировано самыми разнообразными покровами. Так, в вышеприведенном примере, молодому человеку могло бы присниться с равным успехом, что он открывает ключом дверцу, что он летит на аэроплане, что он целует свою мать и т. д. С этой точки зре-

ния все это могло бы иметь одно и то же значение. Такой узкий путь фрейдовской школы, — если привести вопиющий пример, — привел к тому, что объясняет почти все удлиненные предметы в сновидении как фаллические и все округлые или полые предметы — как женские символы.

При финальном способе рассмотрения все образы сновидения имеют внутреннюю своеобразную значимость. Если, к примеру, молодому человеку вместо сцены с яблоком приснилось бы, что он открывает ключом дверцу, то обнаружился бы — соответственно измененному образу сновидения — существенно иной ассоциативный материал, который дополнил бы сознательную ситуацию совершенно иным образом, нежели материал, связанный со срыванием яблок. С этой точки зрения вся полнота смысла лежит именно в разнообразии символических выражений сновидения, а отнюдь не в их однозначности. Каузальный способ рассмотрения, согласно своей природе, склоняется к однозначности, т. е. к жесткому значению символа. Финальный способ рассмотрения, напротив, усматривает в изменяющемся образе сновидения выражение некой изменяющейся психологической ситуации. Он не признает никакого жесткого значения символа. С этой точки зрения образы сновидения важны сами по себе, потому что именно в самих себе они несут то значение, ради которого они вообще появляются в сновидении. Если мы остановимся на приведенном выше примере, то увидим, что с финальной точки зрения символ сновидения имеет скорее значение притчи; он не покрывает вуалью, а скорее поучает. Сцена с яблоком отчетливо напоминает о моменте вины и одновременно приглушает деяние прародителей.

В зависимости от точки зрения на способы рассмотрения мы достигаем, как явственно видно, совершенно различного понимания смысла сновидения. Спрашивается теперь, какое понимание лучше и правильнее. То, что мы должны иметь в общем-то одно понимание — для нас, терапевтов, есть необходимость прежде всего практическая, а не теоретическая. Если мы хотим лечить наших пациентов, то мы должны стараться овладеть средством — и по совершенно конкретным причинам, — которое бы нам дало возможность действенно воспитывать больного. Из приведенного выше примера совершенно опре-

деленно явствует, что сбор материала к сновидению развернулся в вопрос, который вполне пригоден для того, чтобы открыть молодому человеку глаза на многое, мимо чего он прежде проходил и не задумывался. Однако проходя мимо всего этого, он уходил и от самого себя, потому что он обладает — как и всякий другой человек — моральной критичностью и моральной потребностью. Поэтому когда он пытается жить, не принимая во внимание это обстоятельство, то живет он односторонне и несовершенно, так сказать, некоординированно, что для психологической жизни имеет те же последствия, что и односторонняя и несовершенная диета для тела. Для того чтобы воспитать индивидуальность в ее полноте (совершенстве) и самостоятельности, мы нуждаемся в ассимиляции всех тех функций, которые до сих пор либо чересчур малы, либо вовсе не достигли сознательного расцвета. Для выполнения этой цели мы должны — по терапевтическим причинам — приступить ко всем тем бессознательным аспектам, которые поставляют нам материалы сновидений. Поэтому совершенно ясно и прозрачно, что именно финальный способ рассмотрения предвещает на практике большую помощь в индивидуальном воспитании.

Естественнонаучному духу нашего времени, который мыслит строго каузалистически, каузальное рассмотрение много милее и ближе. То же касается естественнонаучного объяснения психологии сновидений, где фрейдовский каузальный способ рассмотрения, вероятно, поэтому берет на себя столь много. Однако я вынужден оспаривать его безусловное преимущество, потому что психику нельзя понимать только лишь каузально, требуется также и финальное рассмотрение. Только объединение обеих точек зрения (что на сегодняшний день еще не осуществимо в подобающей мере в научном смысле из-за имеющих место аномальных трудностей как теоретического, так и практического характера) в состоянии дать нам более полное постижение сущности сновидения.

Теперь я хотел бы вкратце обсудить более широкие проблемы психологии сновидений, которые лежат как бы в стороне от принятого хода изложения проблемы сновидений. Прежде всего это вопрос классификации сновидений. Я не хотел бы слишком завышать значение этого вопроса — как практическое, так и теоретическое. Ежегодно я обрабатываю от 1500 до 2000

сновидений, и имея такой опыт я, по всей видимости, в силе констатировать, что на самом деле существуют типичные сновидения. Однако они не столь частые, и при финальном способе рассмотрения они немало теряют от той значимости, которую они имели бы при каузальном понимании (если бы под этим иметь в виду раз и навсегда установленное значение символа). Мне кажется, что типичные мотивы сновидения имеют большую важность, потому что именно они позволяют проводить сравнение с мифологическими мотивами. Многие из подобных мифологических мотивов, в установлении которых несомненная заслуга принадлежит Фробениусу, обнаруживают себя также в сновидениях многих людей, и часто в точности с тем же самым значением. Ограниченное пространство статьи не позволяет мне, к сожалению, представить подробный материал. Он имеется в другом месте. Однако я должен подчеркнуть, что сравнение типичных мотивов с мифологическими мотивами наводит на раздумье, что мышление сновидения, что уже сделал Ницше, следует понимать как филогенетически более древний вид мышления вообще. Что под этим понимается, лучше всего показывает — вместо многих других примеров — упомянутый ранее пример сновидения. Как мы помним, сновидение прибегло к сцене с яблоками в качестве некоего типичного репрезентанта эротической вины. Абстрагированная отсюда мысль, вероятно, должна была бы звучать так: «Я поступаю неправедно, действуя таким образом». Характерно, что сновидение почти никогда не выражается таким логически абстрактным способом, а всегда в виде параболы или притчи. Это своеобразие выражения есть одновременно характерная черта примитивных языков, цветистые обороты речи которых нас всегда поражают. Если мы вспомним памятники древней литературы, например притчи Библии, то обнаружим, что то содержание, которое сегодня мы тщимся выразить посредством абстракции, достигалось в былые времена путем притч. Даже такой философ, как Платон, не преминул выразить некоторые основополагающие идеи путем притч.

Подобно тому как наше тело несет в себе следы своего филогенетического развития, хранит их и человеческий дух. Поэтому возможность того, что язык притчи наших сновидений есть архаический реликт, вовсе не должна приводить в изумление.

Одновременно и кража яблок в нашем примере есть один из типичных мотивов сновидения, который вновь и вновь возвращается в самых различных вариациях во многих сновидениях. Точно так же этот образ является хорошо известным мифологическим мотивом, который встречается не только в библейском повествовании о рае, но помимо этого и в бесчисленных мифах и сказках всех времен и народов. Это один из всеобщих человеческих образов, которые могут вновь и вновь автохтонно являться каждому и в любое время. Таким образом, психология сновидений открывает нам путь ко всеобщей сравнительной психологии, от которой мы ожидаем получить такое же понимание в отношении развития и структуры человеческой души, коим нас одарила сравнительная анатомия в отношении человеческого тела. Итак, сновидение сообщает нам языком притчи, т. е. в чувственно-наглядном изображении, те мысли, суждения, воззрения, директивы и тенденции, которые остались бессознательными либо по причине вытеснения, либо просто из-за неведения. Так как все это суть содержание бессознательного и так как сновидение — дериват бессознательных процессов, то содержится в сновидении именно изображение этих самых бессознательных содержаний. Однако не существует изображения бессознательных содержаний вообще, а только определенных содержаний, именно тех, которые ассоциативно привлечены и выбраны *momentane* положением сознания. Я считаю данную констатацию чрезвычайно важной для практики. Если мы хотим правильно истолковать некое сновидение, то мы нуждаемся в основательном знании этого *momentanen* положения сознания, потому что сновидение содержит в себе бессознательные к нему дополнения, как раз тот материал, который именно вследствие этого *momentane* положения сознания оказался констеллированным в бессознательном. Без этого знания невозможно правильно и исчерпывающе растолковать сновидение — если не считать, конечно, случайных совпадений. Я хотел бы для иллюстрации сказанного привести пример.

Как-то ко мне пришел некий господин на первую консультацию. Он объяснил, что имеет всяческие научные пристрастия и в том числе он также очень интересуется психоанализом, но с литературной точки зрения. Он совершенно здоров и потому

его никак нельзя рассматривать в качестве пациента. Он преследует лишь психологический интерес. Он достаточно состоятелен и к тому же имеет много свободного времени, чтобы заниматься всем, чем угодно. Он хочет со мной познакомиться для того, чтоб я ввел его в теоретические тайны психоанализа. Конечно же, для меня не представляет ровно никакого интереса заниматься с совершенно нормальным человеком, потому что «двинутый» представляет для меня куда больший интерес. Несколькими днями раньше он написал мне и испрашивал, когда я его смог бы принять. В ходе ненапряженной беседы мы вскоре подошли вплотную к вопросу о сновидениях. Я решился задать вопрос, видел ли он ночью, накануне прихода ко мне, какое-нибудь сновидение. Он ответил утвердительно и рассказал следующее сновидение: «*Я в голой и пустой комнате, кто-то вроде медсестры принимает меня и хочет принудить сесть за стол, на котором стоит бутылка кефира, который мне предстоит выпить. Я же хочу видеть д-ра Юнга, но сестра говорит мне, что я в госпитале и что у д-ра Юнга нет времени меня принять*».

Уже из манифестируемого содержания сновидения явствует, что ожидание визита ко мне как-то констеллировало его бессознательное. Получены следующие наития. К пустой комнате: «Что-то вроде холодной приемной, какая бывает в официальном учреждении или в больничном приемном покое. Я никогда не был в больнице в качестве пациента». К медсестре: «Она выглядела отвратительно, она косила. Мне приходит на ум одна картежная гадалка и хиромантка, которую я как-то посетил с тем, чтобы она мне предсказала будущее. Я тогда болел, и за мной ухаживала одна дьяконица». К бутылке кефира: «Кефир — что-то тошнотворное; я не могу его пить. Моя жена всегда пьет кефир, за что я над ней издеваюсь, потому что у нее сплин и она полагает, будто всегда нужно что-то делать для своего здоровья. Сейчас мне пришла в голову мысль, что однажды я был в санатории — по поводу нервов — и там я должен был пить кефир».

Тут я перебил его не вполне учтивым вопросом, исчез ли с тех пор его невроз полностью. Он попытался выкрутиться, но в конце концов должен был признаться, что все еще имеет невроз и что, собственно говоря, жена уже давным-давно понужда-

ла его проконсультироваться у меня. Однако он чувствует себя вовсе не таким уж нервозным, чтобы была необходимость консультироваться у меня, он ведь совсем не помешан, а я лечу только сумасшедших. Он же интересовался лишь тем, чтобы познакомиться с моими психологическими теориями и т. д.

Из этого материала явствует, сколь искаженно и превратно пациент представлял себе данную ситуацию; это, видите ли, потакало его вкусу — предстать передо мной в качестве философа и психолога, отодвинув при этом на задний план факт своего невроза. Однако сновидение напоминает ему об этом очень неприятным способом и понуждает к правде. Он должен проглотить эту горькую пилюлю. Гадалка обнаруживает, как он, собственно, представлял себе мою деятельность. Как свидетельствует сновидение, ему нужно сначала подвергнуться лечению, прежде чем он сумеет дорасти до меня.

Сновидение очищает и исправляет ситуацию. Оно присовокупляет к ней то, что также сюда относится, и благодаря этому улучшает установку. В этом состоит причина, почему мы при терапии нуждаемся в анализе сновидений.

Мне, разумеется, не хотелось бы, чтобы этот пример произвел впечатление, будто все сновидения столь же просты, как и это, или будто все сновидения принадлежат к тому же самому типу. По моему мнению, все сновидения и вправду являются компенсаторными в отношении к содержаниям сознания, однако далеко не во всех сновидениях компенсаторная функция выступает на свет Божий столь отчетливо, как в этом примере. Хотя сновидение вносит свой вклад в психологическое саморегулирование автоматически, привнося с собой все вытесненное или оставленное в небрежении, или неведомое, но все же его компенсаторное значение далеко не часто становится ясным воочию, потому что мы обладаем еще очень несовершенным познанием о сущности и о надобностях человеческой души. Существуют психологические компенсации, которые, как представляется, простираются очень далеко. В этих случаях всегда необходимо помнить о том, что каждый человек в некотором смысле репрезентирует все человечество и всю его историю. И то, что в истории человечества было возможно в чем-то большом, возможно также в каждом отдельном че-

ловеке — в чем-то малом. То, что было потребно человечеству, нужно в некоторых случаях и каждому в отдельности. Поэтому не удивительно, что в сновидениях большую роль играют религиозные компенсации. И то, что именно в наше время это проявляется в увеличенном размере — естественное следствие господствующего материализма нашего мировоззрения.

То, что компенсаторное значение сновидений не является ни новым изобретением, ни искусственным явлением, порожденным умышленной интерпретацией, следует из древнего, хорошо известного примера сновидения царя Навуходоносора в 4-й гл. Книги Пророка Даниила (7–13): Царь Навуходоносор, находясь в зените своего могущества, имел следующее сновидение:

> «7. Видения же головы моей на ложе моем были такие: я видел — вот среди земли дерево весьма высокое. 8. Большое это было дерево и крепкое, и высота его достигала до неба, и оно видимо было до краев всей земли. 9. Листья его прекрасные, и плодов на нем множество, и пища на нем для всех; под ним находили тень полевые звери, и в ветвях его гнездились птицы небесные, и от него питалась всякая плоть. 10. И видел я в видениях головы моей на ложе моем, и вот, нисшел с небес Бодрствующий и Святый. 11. Воскликнув громко, Он сказал: «срубите это дерево, обрубите ветви его, стрясите листья с него и разбросайте плоды его; пусть удалятся звери из-под него и птицы с ветвей его; 12. Но главный корень его оставьте в земле, и пусть он в узах железных и медных среди полевой травы орошается небесною росою, и с животными пусть будет часть его в траве земной. 13. Сердце человеческое отнимется от него и дастся ему сердце звериное, и пройдут над ним семь времен».

Во второй части сновидения персонифицируется дерево, так что легко можно узреть, что большое дерево есть сам видящий сновидение царь. Даниил толкует это сновидение соответственно. Смыслом сновидения является несомненно что-то вроде попытки компенсировать безумие цезаря, которое, согласно свидетельству Библии, затем перешло в настоящее духовное расстройство. Понимание сновидения как компенсаторного процесса вообще-то соответствует, согласно моему взгляду, сущности биологического процесса вообще. Фрейдовское понимание движется в том же направлении, ибо и там сновидению порою приписывается компенсаторная роль, именно

в отношении поддержания сна. Существует, как указывал Фрейд, много сновидений, которые поясняют, каким образом определенные раздражения, пригодные к тому, чтобы вырвать сновидца из состояния сна, извращаются и тем самым способствуют намерению продолжать спать, соответственно желанию не допустить нарушений сна. Также имеются бесчисленные сновидения, в которых, как опять же засвидетельствовал Фрейд, интрапсихические нарушающие возбуждения (как, например, появление личностных представлений), способные развязать сильные аффективные реакции, искажаются точно таким же образом, — они включаются в некую взаимосвязь сновидения, которая заслоняет мучительные представления в такой мере, что сильное подчеркивание аффекта становится невозможным.

Однако же никак нельзя упустить из виду тот факт, что это суть именно те сновидения, которые более всего нарушают сон: бывают даже сновидения — и их немало, — драматическое построение которых, так сказать, логически нацелено на самую аффективную ситуацию, и она поэтому порождается в таком охвате и полноте, что безусловно пробуждает сновидца. Фрейдовское понимание объясняет такие сновидения тем, что цензуре уже более не удается подавлять мучительный аффект. Мне кажется, что такое объяснение не является верным. Всем известны те случаи, когда сновидения демонстративно занимаются мучительными переживаниями или представлениями из повседневной жизни самым что ни на есть каверзным способом и выставляют на обозрение с мучительной ясностью как раз более всего те мысли, которые вызывает расстройство. По моему мнению, здесь было бы неправомерно говорить о такой функции сновидения, как охрана сна и завуалирование аффекта. В таких случаях пришлось бы все поставить с ног на голову, если бы захотели выискать в них подтверждение в пользу ранее упомянутого воззрения. То же самое справедливо и в отношении тех случаев, где вытесненные сексуальные фантазии выступают в неприкрытом виде в манифестируемом содержании сновидения.

Поэтому я пришел к мнению, что фрейдовское понимание (будто сновидения имеют функции по исполнению желаний и охране сна) является слишком ограниченным, хотя основная мысль — о биологической компенсаторной функции — несом-

ненно является верной. Эта компенсаторная функция лишь в ограниченной мере имеет дело с самим состоянием сна, ее главное значение, однако, имеет касательство к сознательной жизни. *Сновидения ведут себя компенсаторно по отношению к положению сознания во всякий момент*. Они поддерживают, если возможно, сон, но делают это они поневоле и автоматически под влиянием состояния сна; однако они нарушают его, если этого требует их функция, т. е. если компенсаторные содержания столь интенсивны, что им под силу прервать сон. Компенсаторное содержание является особенно интенсивным, если оно имеет витальное значение для сознательной ориентировки.

Уже в 1906 году я указал на компенсаторное отношение между сознанием и отколовшимися комплексами, а также подчеркнул целесообразный характер последних[1].

То же самое сделал и Флурной[2], независимо от моих взглядов.

Из этих наблюдений следует возможность существования бессознательных импульсов, ориентированных на цель. Стоит, однако, подчеркнуть, что финальная ориентация бессознательного ни в коем случае не идет параллельно с сознательными намерениями; как правило, бессознательное содержание контрастирует даже с содержанием сознания, что в особенности имеет место в том случае, когда сознательная установка движется исключительно в каком-то строго определенном направлении, грозящем стать опасным для витальных нужд индивида. Чем более удаляется сознательная установка от оптимума жизненной возможности и чем более она становится односторонней, тем скорее наличествует возможность того, что появятся живые сновидения с сильно контрастирующим, однако целесообразно компенсирующим содержанием — как выражения психологической саморегуляции индивида. Подобно тому как тело всегда целесообразно реагирует на инфекцию, ранение или аномальный образ жизни, так и психические функции реагируют на неестественные или угрожающие опасностью нарушения целесообразными защитными средствами. К этим целесообразным реакциям относится, по моему мнению, сно-

[1] Ср. *Jung*. Über die Psychologie der Dementia praecox.

[2] *Flournoy*. Automatisme téléologique antisuicide. — P. 113 f.

видение: оно снабжает наличное положение сознания бессознательным материалом, который составлен в некоторой символической комбинации и констеллирован соответственно положению сознания. В этом бессознательном материале находятся все те же ассоциации, которые остались (из-за того что не были достаточно акцентуированы) бессознательными, но которые, однако, все же обладают достаточной энергией, чтобы дать о себе знать в состоянии сна. Конечно, целесообразность содержания сновидения нельзя заметить непосредственно извне по манифестируемым содержаниям сновидения; требуется анализ манифестируемого содержания сновидения, чтобы добраться до собственно компенсаторных факторов латентного содержания сновидения. Такую же малоприметную, так сказать, косвенную природу имеет подавляющее большинство защитных явлений, целесообразную природу которых можно познать только путем углубленного, проникновенного опыта и точного исследования. Напомню о значении лихорадки и о процессах нагноения в инфицированной ране.

То обстоятельство, что компенсирующие психические процессы почти всегда имеют весьма индивидуальную природу, значительно затрудняет и доказательство их компенсаторного характера. Так как речь идет, как правило, об индивидуальных процессах, то часто трудно уразуметь, прежде всего начинающим в данной области, где и в какой степени некое содержание сновидения имеет компенсаторное значение. Пусть, например, мы готовы принять, что каждый, кто имеет пессимистическую установку к жизни, должен был бы иметь бодрые и оптимистические сновидения (согласно теории компенсации). Это ожидание оправдывается только в отношении того человека, которого такого рода подбадривание могло бы стимулировать в благоприятном смысле. Если же у него иная натура, то сновидения тогда — целесообразно — имеют еще более мрачный характер, чем его сознательная установка. Сновидения могут тут руководствоваться принципом *milia similibus curantur*.

Итак, нелегко установить какие-либо специальные правила для способа компенсации сновидений. Характер компенсации связан всегда интимнейшим образом со всем существом индивида. Возможности компенсации беспредельны и неисто-

щимы, хотя по мере увеличения опыта постепенно все же выкристаллизовываются некоторые основные черты.

Выдвигая компенсаторную теорию я, конечно же, не хотел бы вместе с тем утверждать, что это одна единственно возможная теория сновидения или что с ее помощью можно объяснить *все* явления из жизни сновидения. Сновидение — чрезвычайно комплексный феномен, столь же усложненный и необъятный, как феномены сознания. В той мере, в какой неуместным было бы желание понять все без исключения феномены сознания под углом зрения теории исполнения желания или теории влечений, маловероятно, что феномены сновидения поддаются столь же простому объяснению. Однако точно так же не можем мы рассматривать и феномены сновидения только как компенсаторные или только как вторичные по отношению к содержаниям сознания, хотя, по общепринятому взгляду, сознательная жизнь имеет несравненно большее значение для существования индивида, нежели наше бессознательное. Этот общепринятый взгляд следовало бы все-таки подвергнуть ревизии, ведь по мере накопления опыта углубляется также и понимание того, сколь важна функция бессознательного в жизни психики, функции, о которой мы пока что, вероятно, не очень высокого мнения. Именно аналитический опыт раскрывает нам все больше и больше влияния бессознательного на сознательную жизнь души — те влияния, существование и значения которых предыдущий опыт упустил и просмотрел. По моему мнению, которое основывается на многолетнем опыте и многочисленных изысканиях, значение бессознательного, вероятно, столь же велико, как и значение сознания для совокупной мощности психики. В том случае, если это мнение справедливо, следовало бы рассматривать не только функцию бессознательного как компенсаторную и относительную по отношению к содержанию сознания, но также и содержание сознания — как относительное к констеллированному в данный миг бессознательному содержанию. В этом случае активная ориентация на цель и намерение не только не была бы привилегией сознания, но то же самое было бы правомерно и в отношении бессознательного; тогда бессознательное порою было бы в состоянии, подобно сознанию, брать на себя время от времени

финально-ориентированное руководство. В подобающих случаях и сновидение, соответственно, имело бы тогда значение некой позитивной направляющей идеи или некого представления цели, которые превосходили бы по витальной значимости *momentan* констеллированное содержание сознания. С этой наличествующей, по-моему, возможностью согласуется *consensus gentium*, так как согласно суевериям всех времен и народов сновидения рассматривались в качестве возвещающего истину оракула. Если закрыть глаза на преувеличения и исключения, то подобные общераспространенные представления всегда таят в себе крупицу истины. Мэдер энергично подчеркивал проспективно-финальное значение сновидения в смысле целесообразной бессознательной функции, которая оказывается подготовляющей к решению актуальных конфликтов и проблем и которая пытается представить их при помощи символов[1], выбранных как бы на ощупь.

Я хотел бы различать проспективную функцию сновидений от компенсаторной функции. Последняя означает прежде всего, что бессознательное, рассматриваемое в качестве относительного к сознанию, причисляет к сознательному положению вещей все те элементы, которые остались подпороговыми с предыдущего дня, как по причинам вытеснения, так и по причинам того, что они были слишком слабыми и не смогли достичь сознания. Компенсацию — в смысле самоуправления психического организма — можно охарактеризовать как *целесообразную*.

Проспективная функция, напротив, есть появляющаяся в бессознательном антиципация грядущих сознательных достижений, что-то вроде подготовительного упражнения или эскиза, заранее набросанного плана. Его символическое содержание иногда является проектом для решения конфликта, чему Мэдер дает превосходные свидетельства. Фактичность таких проспективных сновидений нельзя отрицать. Было бы неправомерным называть их пророческими, потому что они, собственно говоря, столь же мало пророческие, как и прогноз болезни или погоды. Речь идет только лишь о предварительном комби-

---

[1] Ср. *Maeder*. Sur le mouvement psychoanalytique. — P. 389 ff. Über die Funktion des Traumes. P. 692 ff. Über das Traumproblem. P. 647.

нировании вероятностей, которое, конечно, в некоторых случаях может также совпадать с действительным положением вещей, однако вовсе не обязательно должно совпадать и согласовываться с ним во всех деталях. Только в этом последнем случае можно, вероятно, было бы говорить о пророчестве. То, что проспективная функция сновидения иногда значительно превосходит сознательное предкомбинирование, не удивительно хотя бы потому, что сновидение исходит из слияния подпороговых элементов, и таким образом оно есть комбинация всех тех восприятий, мыслей и чувств, которые ускользнули от сознания из-за того, что были слабо акцентированы. Кроме того, сновидению на помощь приходят еще подпороговые следы воспоминания, которые не в состоянии более действенно влиять на сознание. Поэтому касательно прогнозирования сновидение иногда оказывается в намного более благоприятном положении по сравнению с сознанием.

Хотя, согласно моему мнению, проспективная функция есть существенное свойство сновидения, все-таки хорошо бы не переоценивать эту функцию, так как иначе легко можно поддаться впечатлению, будто сновидение есть что-то вроде психокомпаса, который в состоянии придать жизни несомненное и безошибочно точное направление по причине превосходящего знания. Сколь сильно, с одной стороны, недооценивается психологическое значение сновидения, столь сильна опасность (для того, кто занимается психоанализом) переоценить бессознательное в его значении для реальной жизни. Мы имеем право предположить, исходя из нашего предыдущего опыта, что значение бессознательного примерно эквивалентно значению сознания. Несомненно, существуют сознательные установки, над которыми довлеет бессознательное, т. е. эти сознательные установки настолько плохо согласуются с сущностью индивидуальности как некой цельности, что бессознательные установки или их констелляции представляют для этой сущности несравненно лучшее выражение. Однако это не всегда так. Весьма часто оказывается даже, что сновидение только в каком-то фрагменте содействует сознательной установке, потому что в этом случае сознательная установка, с одной стороны, чуть ли не по самой точной мерке прилажена

и подогнана к реальности и, с другой стороны, она в общих чертах вполне достаточно удовлетворяет сущности индивида. В таком случае было бы неуместным принимать в расчет более или менее исключительную точку зрения сновидения, игнорируя при этом положение сознания: это скорее побудило бы к путанице и разрушению сознательного достижения. Только при определенно неудовлетворительной или дефектной сознательной установке мы имеем право признать за бессознательным высшую ценность. Тот масштаб, который требуется для такого суждения, образует сам по себе очень деликатную проблему. Само собой разумеется, что ценность сознательной установки никогда не может быть измерена, исходя исключительно из коллективно ориентированной точки зрения. Для этого необходимо, скорее, основательное исследование той индивидуальности, которая представляет предмет обсуждения; и только исходя из точного знания индивидуальных характеристик можно решить, в какой мере неудовлетворительной является сознательная установка. Когда я делаю акцент на знании индивидуального характера, то я под этим не имею в виду, что требованиями коллективной точки зрения вообще следовало бы пренебречь. Как известно, индивид ни в коем случае не определяется тем, чем он является сам по себе, но также и посредством своей коллективной отнесенности. Поэтому если сознательная установка более-менее удовлетворительная, то значение сновидения ограничивается только его компенсаторной функцией. Для нормального человека при нормальных внутренних и внешних условиях это должно быть правилом. По этой причине мне кажется, что теория компенсации дает в общем верную и соответствующую фактам формулу, ибо она придает сновидению значение компенсаторной функции — что касается самоуправления психического организма.

Если же мы имеем случай, который отклоняется от нормы в том смысле, что сознательная установка как объективно, так и субъективно плохо приспособлена, тогда обычно только лишь компенсаторная функция бессознательного приобретает дополнительный вес и возвышается до *направляющей, проспективной функции*, которая оказывается в состоянии совершенно изменить сознательную установку и придать ей иную,

лучшую направленность по сравнению с предыдущей, как это прекрасно доказал Мэдер в вышеупомянутых работах. К этой рубрике относятся сновидения типа сновидения Навуходоносора. Совершенно ясно, что подобные сновидения встречаются главным образом у лиц, которые не достигли своего собственного значения. Также совершенно ясно, что такая диспропорция встречается очень часто. Поэтому мы нередко оказываемся в ситуации, когда приходится рассматривать сновидение под углом зрения его проспективной ценности.

Однако теперь нужно принять к рассмотрению еще одну сторону сновидения, которую ни в коем случае нельзя упустить. Существует очень много людей, сознательная установка которых (что касается их приспособления к внешнему миру) нисколько не является дефектной; то же, видимо, касается и выражения их собственного характера. Это люди, обладающие сознательной установкой и успешной приспосабливаемостью, выходящей за пределы их возможностей, т. е. они кажутся лучше и значительнее, чем они есть на самом деле. Эта внешняя сверхуспешность, конечно же, покрывается не только за счет одних только индивидуальных средств, но по большей части из динамических резервов коллективного внушения. Подобные люди взбираются вверх и достигают более высокой ступени, нежели та, что соответствует их сущности, — например, благодаря действию некоего коллективного идеала, или же соблазняя коллективной пользой, или при поддержке социума. Они, в сущности говоря, внутренне не доросли до своей видимой внешней высоты, поэтому во всех таких случаях бессознательное имеет негативно-компенсирующую, т. е. редуцирующую функцию. Ясно, что редукция или обесценение при таких обстоятельствах представляет собой такую же компенсацию в смысле самоуправления; ясно также, что эта редуцирующая функция может быть несомненно проспективной. (Ср.: сновидение Навуходоносора.) Мы охотно связываем с понятием «проспективный» воззрение о чем-то сооружающем, подготавливающем или синтетичном. Для того чтобы правильно отнестись к редуцируемым сновидениям, нам следовало бы начисто отделить это воззрение от понятия «проспективный», потому что редуцирующее сновидение имеет действие, которое менее всего являет-

ся подготавливающим, или сооружающим, или синтетичным; оно, напротив, — разлагающее, развязывающее, обесценивающее, даже разрушающее и изобличающее. Вместе с тем, конечно же, нельзя сказать, что эта ассимиляция редуктивного содержания сплошь должна оказывать деструктивное действие на индивида (как нечто цельное), напротив, это действие часто бывает весьма целительным, — и именно потому, что оно затронуло только одну установку, а не целую личность. Это вторичное действие, однако, нисколько не изменяет характер сновидения, которое сплошь несет редуцирующий и ретроспективный отпечаток Я которое из-за этого никак не может быть обозначено как «проспективное». Поэтому для более точной квалификации крайне рекомендуется обозначать такие сновидения как *редуктивные* и соответствующую функцию — как *редуцирующую функцию бессознательного* (хотя — в сущности говоря — речь идет все о той же компенсирующей функции). Однако нужно свыкнуться с тем фактом, что бессознательное (как, впрочем, и сознательная установка) вовсе не всегда преподносит нам один и тот же аспект. Бессознательное изменяет свою внешность и свою функцию в той же мере, что и сознательная установка, поэтому создать наглядное представление о сущности бессознательного — предприятие весьма затруднительное.

Редуцирующую функцию бессознательного прояснили нам в первую очередь исследования Фрейда. Его толкование сновидений ограничивается в сущности вытесненной личной и сексуально-инфантильной подоплекой индивида. В последующих изысканиях был переброшен мост к архаическим элементам, т. е. к сверхличностным, историческим, филогенетическим радикалам функций в бессознательном. Поэтому сегодня мы можем с уверенностью сказать, что редуцирующая функция сновидений констеллирует некий материал, который по преимуществу состоит из личностных вытеснений инфантильно-сексуальных желаний (Фрейд), инфантильных стремлений к власти (Адлер) и сверхличных, архаических элементов мысли, чувства и влечения. Репродукция подобных элементов, которые сплошь имеют ретроспективный характер, как ничто другое пригодно к тому, чтобы заметно и действенно подорвать слишком высокую позицию человека, осадить

индивида до его человеческой ничтожности и низвести его до физиологической, исторической и филогенетической обусловленностей. Всякая видимость ложного величия рассыпается в прах перед редуцирующими образами сновидения, которое анализирует сознательную установку при помощи немилосердной критики и посредством воскрешения уничижительного материала (который характеризуется тем, что в нем досконально зарегистрировано все тягостное и всяческие слабости). Совершенно недозволительно обозначать функцию подобного сновидения как проспективную, так как все в нем, вплоть до последних фибр души, ретроспективно и обращено вспять к давным-давно преданному забвению химерическому прошлому. Это обстоятельство, конечно, не препятствует тому, что содержание сновидения является все таким же компенсаторным по отношению к содержанию сознания и, конечно же, финально ориентированным, ибо в данном случае редуцирующая тенденция касательно приспособленности индивида приобретает совершенно особую важность. Самый же характер содержания (сновидения) является редуктивным. Часто бывает так, что пациенты сами спонтанно чуют, как соотносится содержание сновидения с положением сознания, и сообразно с этим познанием (полученным соразмерно с чувством) содержание того или иного сновидения ощущается или как проспективное, или как редуктивное, или как компенсаторное. Бывает и так, правда, далеко не во всех случаях, — и это следует даже особо подчеркнуть, — что в общем и целом, особенно в начале аналитического лечения, пациент имеет неодолимую склонность упорно понимать результаты аналитического исследования своих материалов в смысле своей патогенной (причиняющей болезнь) установки.

В подобных случаях необходима известная поддержка со стороны врача, чтобы достигнуть того положения, когда возможно правильное понимание сновидения. Это состояние является чрезвычайно важным, так как врач выносит суждения о сознательной жизни пациента. Ведь анализ сновидений это не только практическое применение некоего метода, которому научаются словно ремеслу; этот метод, скорее, предполагает некую интимность и поверенность к аналитическому способу воззрения

в целом, ту поверенность, которой можно достичь только лишь подвергнув себя самого такому анализу. Величайшая ошибка, которую может сделать терапевт, состоит в том, что он предполагает у анализируемого психологию, подобную своей собственной. Иной раз такая проекция может сбыться, но в большинстве случаев она все-же остается только проекцией. Ведь все, что бессознательно, — проецируется, поэтому, по меньшей мере, наиважнейшие содержания бессознательного должны осознаваться самим аналитиком с тем, чтобы бессознательная проекция не спутала его суждений. Всякому, кто анализирует сновидения других людей, следовало бы постоянно напоминать себе и твердо помнить, что не существует никакой простой и общеизвестной теории психических феноменов, ни теории об их сущности, ни об их причинах, ни об их цели. Посему мы не обладаем никаким всеобщим масштабом суждений. Мы знаем, что существует бессчетное множество психических феноменов. Что же касается их сущности, то об этом нам неведомо ничего. Мы знаем только, что рассмотрение психики с какой-нибудь уникальной точки зрения может дать совершенно бесценные подробности, но это никогда не будет всеохватывающая теория, к которой можно было бы дедуктивно свести все и вся. Сексуальная теория и теория желаний, равно как и теория власти, суть достойные всяческой похвалы точки зрения, и все же они не в состоянии дать правильное представление о глубине и богатстве человеческой души. Если бы мы имели подобную теорию, то тогда мы вполне могли бы довольствоваться ремесленным поучением какому-то методу. Тогда можно было бы просто считывать определенные приметы и знаки, приуроченные ко вполне определенным и установленным содержаниям, а для этого пришлось бы просто заучить наизусть некоторые семиотические правила. Знание и правильное суждение о положении сознания было бы тогда излишним, как при *Lumbalpunktion*. К прискорбию практиков нашего времени, много занимающихся терапией, душа ведет себя слишком строптиво и не поддается никакому из тех методов, которые предвзято исходят из предположения, будто ее (душу) можно постичь, исходя из *одной* точки зрения, невзирая на все прочие. О содержаниях бессознательного знаем мы прежде всего толь-

ко то (помимо их подпороговости), что они находятся в компенсаторном отношении к сознанию и потому, по-существу, имеют соотносительную природу. Посему для понимания сновидений неизбежно требуются сведения о положении сознания.

Редуктивными, проспективными и в конечном счете компенсирующими сновидениями не исчерпывается вереница возможностей толкования. Существуют сновидения, которые можно было бы просто обозначить как *реактивные*. Многие склоняются, вероятно, к тому, чтобы занести в эту рубрику все те сновидения, которые кажутся, по существу, не чем иным, как репродукцией какого-то осознаваемого аффективного переживания, покуда анализ подобных сновидений не откроет более глубокой основы, почему это переживание было с такой точностью репродуцировано в сновидении. Между тем оказывается, что переживание обладает еще и некой символической стороной, которая ускользнула от индивида, и что переживание репродуцируется в сновидении исключительно ради этой стороны. Стало быть, эти сновидения принадлежат не к данному разряду; к нему относятся лишь те, где определенные объективные процессы вызвали психическую травму, формы которой суть не только психические, но которые одновременно предвещают и поражение нервной системы. Такие случаи тяжелого шока вдоволь породила война; и в подобных случаях следовало бы ожидать особенно много чисто реактивных сновидений, в которых травма представляет собой более или менее решающую детерминанту.

Хотя для общей функции психики, несомненно, крайне важно, что травматическое содержание постепенно — посредством частотных переживаний — утрачивает свою автономию и таким образом опять встраивается в психическую иерархию, все же подобное сновидение (которое, по существу, является только репродукцией травмы) нельзя назвать компенсаторным. Лишь кажется, что сновидение возвращает отколовшийся, автономный кусок психики, однако вскоре оказывается, что сознательная ассимиляция кусков, репродуцируемых сновидением, ни в коем случае не приводит к исчезновению того потрясения, что служило детерминантой сновидения. Сновидение продолжает спокойно «репродуцировать»; другими словами,

содержание сновидения (ставшее автономным) действует само по себе и столь долго, пока травматическое раздражение не угаснет полностью. До этого момента никакая сознательная «реализация» ничего не дает.

В практическом случае совсем нелегко решить, является ли сновидение, по существу своему, реактивным или же оно только символически репродуцирует некую травматическую ситуацию. При помощи анализа, однако, этот вопрос можно разрешить, так как в последнем случае верное толкование тотчас приведет к прекращению репродукции травматической сцены, в то время как для реактивной репродукции анализ сновидения не является помехой.

Само собой разумеется, что мы сталкиваемся с подобными реактивными сновидениями особенно часто при *болезненных телесных состояниях*, когда, к примеру, жестокие боли решающим образом влияют на течение сновидения. По моему мнению, соматические раздражения лишь в исключительных случаях имеют дефинитивное значение. Обыкновенно они всецело обретают символическое выражение в бессознательном содержании сновидения, другими словами, эти раздражения используются в качестве средства выражения. Нередко также сновидения выявляют крайне примечательную внутреннюю символическую связь между неким, несомненно телесным, заболеванием и определенной душевной проблемой, причем физическое расстройство оказывается прямо-таки мимическим выражением психического положения. Я упоминаю об этом диковинном обстоятельстве ради полноты картины, а вовсе не для того, чтобы привлечь внимание к этой области проблем. Однако мне кажется, что между физическими и психическими расстройствами существует известная взаимосвязь, значение которой в общем и целом недооценивается, с другой же стороны, эта взаимосвязь столь же безмерно переоценивается в том случае, когда известные физические расстройства пытаются понять только лишь как выражение психических нарушений, что, к примеру, мы видим в *Cristian Science*. В отблеске сновидений высвечиваются очень интересные аспекты, касающиеся вопроса о совместном функционировании тела и психики. Вот, собственно, почему я упомянул здесь этот вопрос.

В качестве следующей детерминанты сновидения я должен признать *телепатические феномены.* Общая фактология этих феноменов на сегодняшний день уже более не вызывает сомнения. Само собой разумеется, что очень просто оспаривать существование этих феноменов без проверки имеющихся в наличии доказательных материалов; этот образ действия в такой мере ненаучен, что он не заслуживает никакого внимания. Я узнал на собственном опыте, что телепатические феномены очень даже влияют на сновидения, что, впрочем, твердили уже в незапамятные времена. Определенные лица особенно чувствительны в этом отношении, и нередко они имеют сновидения, обусловленные телепатически. Однако из признания телепатических феноменов не следует, по-моему, что безусловно следует признать ходячее теоретическое воззрение на сущность *actio in distans.* Феномен существует несомненно, и все же теория не кажется мне столь простой. Во всяком случае нужно отнестись с вниманием к возможности конкордации ассоциаций, т. е. к возможности параллельного психического течения[1], что, бесспорно, играет весомую роль в семьях и что манифестирует себя (помимо всего прочего) в тождественности или в значительном подобии установок. Точно так же следует с вниманием отнестись к фактору *криптомнезии,* на который в особенности указывал Флурной[2] и который порою вызывает удивительнейшие феномены. Так как в сновидении сублиминальный материал и без того делается приметным, то нисколько не кажется странным, что криптомнезия подчас выступает как детерминирующая величина. Мне нередко доводилось анализировать телепатические сновидения и среди них многие, телепатическое значение которых на момент анализа было еще не известно. В ходе анализа получался некий субъективный материал, как и при всяком ином анализе сновидений, и при этом сновидение имело свое значение, согласующееся с сиюминутным положе-

---

[1] Ср. *Fürst.* Statistische untersuchungen über Wortassoziationen und über familiare Übereinstimmung im Reaktionstypus bei Ungebildeten. — P. 95.

[2] Des Indes б la planйte Mars. Nouvelle observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie.

нием субъекта. В анализе не было получено ничего, что могло бы указывать на то, что сновидение было телепатическим. До сих пор я не нашел ни одного сновидения, в котором бы телепатическое содержание несомненно присутствовало в материале ассоциаций, поставляемом анализом (в «латентном содержании сновидения»). Это содержание всегда находилось в *манифестируемой форме сновидения*.

Обыкновенно в литературе о телепатических сновидениях упоминаются только лишь те, в которых «телепатически» антиципируется особо эффективное обстоятельство (во времени или в пространстве), где, в некоторой мере, важность происшествия в общечеловеческом смысле (к примеру, случай смерти) объясняет его предугадывание или перцепцию на расстоянии или же где, по меньшей мере, это обстоятельство как бы подкрадывается сзади и предуготавливает понимание. Те телепатические сновидения, которые я наблюдал, в большинстве случаев соответствуют этому образчику. Меньшее же число характеризуется как раз тем удивительным свойством, что манифестируемое содержание сновидения содержит некое телепатическое констатирование, которое относится к чему-то совершенно незначимому, что не имеет никакого касательства к сновидцу, например, лицу незнакомого и совершенно индифферентного человека, или к какой-то расстановке мебели в совершенно индифферентном месте и при индифферентных условиях, или к получению незначимого письма и т. д. Констатируя эту незначительность я, конечно же, только хочу сказать, что ни посредством обычных расспросов, ни посредством анализа я не натолкнулся на то содержание, значимость которого могла бы «оправдать» телепатический феномен. В подобных случаях еще скорее, чем в ранее упомянутых, можно было бы подумать о так называемой нечаянности. К сожалению, гипотеза нечаянности представляется мне, однако, всегда *asylum ignorantiae*. То, что происходят крайне редкостные нечаянности, конечно, никто не будет оспаривать, однако если мы рассчитываем на повторение этих нечаянностей с некоторой вероятностью, то тем самым исключаем их случайную природу. Конечно, я никогда не стану утверждать, что закон, лежащий в их основе, есть нечто «сверхъестественное»; это только лишь

то, за чем не поспевает наша школьная премудрость. Так же и телепатические содержания, вызывающие массу вопросов, имеют характер действительности, которая глумится над всяческими вероятностными ожиданиями. Ни в коей мере я не дерзнул бы высказать свое собственное теоретическое мнение относительно данных вещей, однако я все же считаю правильным, когда эту фактичность признают и даже настаивают на ней. Для исследования сновидений эта точка зрения сулит выигрыш[1].

В противоположность к известному мнению Фрейда на сущность сновидения, будто оно есть «исполнение желаний», я сам, а также мой друг и коллега Альфонс Мэдер приняли точку зрения, согласно которой сновидение есть спонтанное самоизображение актуального положения бессознательного в символической форме выражения. В этом пункте наше воззрение соприкасается с ходом мыслей Зильберера[2].

Это совпадение с Зильберером тем более отрадно, что оно представляет собой результат взаимно независимой работы.

Это воззрение прекословит фрейдовской формуле прежде всего в том, что оно отрицает правомочность какого-то определенного высказывания о смысле сновидения. Наша формула утверждает прежде всего то, что сновидение есть лишь символическое изображение какого-то бессознательного содержания. Она оставляет открытым вопрос: является ли это содержание всегда только исполнением желания. Последующие разыскания, на что, кстати, категорически указывает Мэдер, ясно обнаружили, что сексуальный язык сновидений отнюдь не всегда следует понимать конкретным образом[3], другими словами, речь тут идет об архаическом языке, который, конечно же, пополнен всеми ближайшими аналогиями, при этом, однако, этими содержаниями вовсе не обязательно прикрывается также нечто действительно сексуальное. Поэтому нельзя оправдать, отчего сексуальный язык сновидения (при

---

[1] К вопросу о телепатии сошлюсь на *Rhine*. New Frontiers of the Mind (по-немецки: Neuland der Seele).

[2] Ср. работы *Silberer* об «образовании символа» в: Jahrbuch fьr psychoanalytische und psychopathologische Fouschungen III и IV (1912).

[3] Здесь мы согласны с *Адлером*.

всех обстоятельствах) принимается как конкретный, в то время как прочие содержания объясняются символически. Когда же сексуальные формы языка сновидения понимают как символы неизвестных вещей, тут же углубляется представление о сущности сновидения. Мэдер превосходно и доступно показал это на практическом примере, заимствованном у Фрейда[1].

Покуда сексуальный язык сновидения понимается буквально, существует только непосредственное, внешнее и конкретное решение или же соответствующее этому ничегонеделание, т. е. оппортунистическая резиньяция или же обыкновенное малодушие и леность. Однако это не приводит к постижению проблемы и к установке по ее разрешению. К постановке же проблемы немедленно приходят после того, как отказываются от недоразумения, связанного с конкретным толкованием, и именно от буквального понимания бессознательного сексуального языка и от толкования фигур сновидения как реальных лиц.

Так же, как мы склонны признать, что мир есть таков, каким мы его видим, мы наивно принимаем, что люди таковы, какими они нам представляются. К сожалению, в последнем случае не существует еще никакой физики, которая доказала бы несоразмерность между восприятием и действительностью. Хотя возможность грубого обмана здесь во много раз больше, чем при чувственном восприятии, мы все же проецируем — безбоязненно и наивно — нашу собственную психологию на наших ближних. Каждый из нас создает себе таким образом ряд более или менее воображаемых отношений, которые, по существу, покоятся на подобных проекциях. Среди невротиков это встречается очень даже часто; для них фантастические проекции, так сказать, являются единственной возможностью человеческих отношений. Человек, которого я воспринимаю главным образом посредством моей проекции, есть имаго, или же носитель имаго и символа. Все содержания нашего бессознательного неизменно проецируются на наше окружение, и только если мы можем прозреть определенные своеобразия нашего объекта как проекции, нам удается отделить их от действительных свойств этого объекта. Если же проекционный характер

---

[1] *Maeder*. Traumproblem.— P. 680 ff.

какого-то свойства объекта не стал осознаваемым, нам не остается ничего иного, кроме как быть наивно убежденными, будто это свойство действительно принадлежит объекту. Все наши человеческие отношения кишат подобными проекциями; и кому не удается это уяснить на чем-то своем, личном, пусть внимательно посмотрит на психологию прессы тех стран, которые вступили в войну. *Cum grano salis* всегда усматривают собственные непризнанные ошибки у противника. Прекрасные примеры этому можно найти во всякой личной полемике. Кто не обладает из ряда вон выходящим саморазумением, тот не подымется над своими проекциями, а будет, по большей части, пребывать под ними, — ведь естественное духовное состояние предполагает наличие таких проекций. Это естественно и является данностью: бессознательные содержания проецируются, это создает у относительно примитивного человека ту характерную отнесенность к объекту, которую Леви-Брюль так метко обозначил как «мистическая идентичность» или «мистическое соучастие»[1].

Итак, всякий нормальный и размышляющий о себе в пределах обычного человек нашего времени опутан целой системой таких проекций и привязан ими к окружению. Принудительный характер таких отношений (даже «магический» или «мистически-принуждающий») им совершенно не осознается, «покуда все обстоит благополучно». Если не наступает паранойяльное духовное расстройство, то эти бессознательные отнесенности, по характеру своему проекционные, выступают как принудительные путы, разукрашенные, как правило, бессознательными материалами, которые однако составляют содержание этих же проекций — *nota bene* — и в нормальном состоянии. Покуда жизненный интерес, либидо может использовать эти проекции в качестве приемлемых и полезных мостов для связи с миром, до тех пор эти проекции составляют даже некое позитивное облегчение жизни. Когда же либидо желает пробить себе какой-то иной путь — отчего начинается движение вспять по прежним мосткам проекций, — тогда эти проекции действуют

---

[1] *Lévy-Bruhl.* Les Founctions mentales dans les sociétés inférieures. P. 140. Достойно сожаления, что автор позднее изгнал это столь меткое обозначение «мистический». Вероятно, оно было изъято под натиском глупцов, которые под «мистическим» понимают свою собственную чепуху.

как величайшая помеха, какую трудно себе даже помыслить, потому что они действенно и эффективно препятствуют всякому истинному освобождению от прежнего объекта. Тогда наступает характерный феномен: стараются (насколько возможно) обесценить или разнести вдребезги прежний объект — как раз для того, чтобы можно было от него отвязать либидо. Но так как прежняя идентичность покоилась на проекции субъективного содержания, то полное и безостаточное отвязывание может совершиться только тогда, когда имаго, которое представляло собой объект, полностью будет возвращено и когда оно полностью возместит субъекту свое значение. Эта реституция происходит посредством сознательного познания проецированного содержания, т. е. посредством признания «символической ценности» прежнего объекта.

То, что частота подобных проекций, так же как и их характер, никогда не признается — факт безусловный. При таком положении дел вовсе не удивительно, что наивный разум с давних пор считает как само собой разумеющееся, что если во сне привиделся господин X, то этот сновидческий образ, названный «господином X», идентичен настоящему господину X. Эта предпосылка всецело соответствует всеобщему некритическому сознанию, не усматривающему никакого различия между объектом-в-себе и представлением, которое сложилось о данном объекте. При критическом рассмотрении — и это никто не может оспорить — сновидческий образ имеет лишь внешнее и весьма ограниченное отношение к объекту. В действительности же этот образ есть комплекс психических факторов, который сам себя образовал (конечно же, при определенных внешних побуждениях), и посему он существует в субъекте и состоит в основном из тех субъективных факторов, которые характерны для субъекта и которые зачастую к реальному объекту не имеют никакого отношения. Мы всегда понимаем другого таким образом, как мы понимаем или пытаемся понять самих себя. Что мы не понимаем в себе, не понимаем мы также и в других. Так уж все обустроено, — образ другого, как правило и по большей части, субъективен. Как известно, даже интимная близость ничуть не может гарантировать объективное познание другого.

Если же начинают с того, что попросту берут и объясняют некоторые манифестируемые содержания сновидения в качест-

ве «несобственных» или «символических» (как это делается в школе Фрейда), например, сновидение говорит о колокольне, а подразумевает фаллос, — то отсюда всего лишь один шаг до того, чтобы сказать, что сновидение часто говорит о «сексуальности», но отнюдь не всегда полагает под этим сексуальность, или также часто сновидение говорит об отце, но полагает под этим собственно самого сновидца. Наши *imagines* суть составные части нашего духа, и если наше сновидение репродуцирует какие-либо представления, то это в первую очередь *наши* представления, из связанности которых соткана совокупность нашей сущности, это субъективные факторы, которые группируются в сновидении так или иначе вовсе не по внешним причинам, но из интимнейших порывов нашей души, выражая этим тот или иной смысл. Целостное творение сновидения по существу субъективно, и сновидение есть тот же театр, в котором сновидец является и сценой, и актером, и суфлером, и режиссером, и автором, и публикой, и критиком. Эта простая истина составляет основу того воззрения на смысл сновидения, которое я обозначил как толкование на *субъективной ступени*. Подобное толкование понимает, как говорит сам термин, все фигуры сновидения как персонифицированные черты личности сновидца[1].

Такое понимание не раз вызывало заметное противодействие. Аргументы одних основываются на наивной предпосылке нормального повседневного менталитета, которая уже обсуждалась ранее. Аргументы других базируются скорее на принципиальной проблеме: что важнее — «объектная ступень» или «субъектная ступень». Против теоретической вероятности субъектной ступени я, действительно, не могу придумать никакого значащего возражения. Вторая же проблема значительно труднее. Ведь образ любого объекта, с одной стороны, составлен субъективно, но он же, с другой стороны, объективно обусловлен. Когда я репродуцирую этот образ, то тем самым я порождаю нечто как субъективно, так и объективно обусловленное. Теперь, для того чтобы решить, какая из сторон в каждом конкретном

---

[1] Уже *Maeder* в Traumproblem привел несколько примеров толкования на субъектной ступени. Оба эти подхода к толкованию подробно обсуждаются в моем сочинении Über die Psychologie des Unbewussten [Paragr. 128 f].

случае перевешивает, должно прежде всего доказать, был ли образ репродуцирован ради своего субъективного или ради своего объективного значения. Так, если мне снится какой-то человек, с которым меня связывает некий витальный интерес, тогда (скорее всего) напрашивается толкование на объектной ступени, чем на субъектной. Если же я, напротив, вижу во сне человека индифферентного и в реальной жизни далеко от меня отстоящего, то естественнее будет толкование на субъектной ступени. Однако столь же возможно — и на практике такое происходит очень даже часто, — сновидцу по поводу индифферентного человека тотчас приходит на ум некто, с кем он аффективно связан. В былые времена, верно, сказали бы, что индифферентный облик выдвинулся в сновидении на передний план, по-видимому, для того, чтобы заслонить мучительность какой-то другой фигуры. В таком случае я бы порекомендовал придерживаться естественного пути и сказать: в сновидении, очевидно, та самая эффективная реминисценция была заменена безразличным мне господином X с тем, чтобы намекнуть мне на необходимость толкования на субъектной ступени. Эта замена означает некое действо сновидения, которое эквивалентно, конечно же, вытеснению мучительной реминисценции. Но если эту реминисценцию удается так гладко и легко отодвинуть в сторону, то она не может быть такой уж важной. Ее замена свидетельствует, что этот личностный аффект может быть деперсонализирован. Стало быть, я сумел его превозмочь и посему впредь я никогда не вернусь в это личностно-связанное положение аффекта (обесценив деперсонализацию, закончившуюся в сновидении так удачно, будто это всего лишь вытеснение). Я полагаю, что было бы правильнее, если бы я счел удавшееся замещение мучительного лица на какое-то мне индифферентное за деперсонализацию личностного до сих пор аффекта. Благодаря этому ценность данного аффекта, т. е. соответствующая сумма либидо, стала неличностной, другими словами, она освободилась от личной прикованности к объекту — и поэтому отныне я могу реальный ранее конфликт поднять на субъектную ступень и попытаться понять, в какой мере этот конфликт является исключительно субъективным конфликтом. Я хотел бы это, для большей ясности, разобрать на одном кратком примере:

Однажды я имел личный конфликт с неким господином А, причем постепенно я пришел к убеждению, что он неправ в большей мере, чем я. В это самое время я увидел следующее сновидение: «*Я консультируюсь по какому-то делу у одного адвоката; тот требует за эту консультацию, к моему безграничному изумлению, не менее чем 5000 фр. — против чего я энергично восстаю*».

Адвокат — совершенно незначащая фигура реминисценции из времен моего студенчества. Однако студенческие годы — важные, потому что тогда я имел много диспутов и дискуссий. По поводу бесцеремонной манеры адвоката мне пришла на ум личность господина А (вызвав аффект), а также все еще продолжающийся наш конфликт. Теперь я могу продолжить толкование на объектной ступени и сказать: «За адвокатом кроется господин А, следовательно, господин А требует от меня нечто, превышающее всякую меру. Он неправ. На днях один бедный студент просил меня одолжить ему 5000 фр. Стало быть, г. А как бедный студент, нуждающийся в помощи и некомпетентный, ибо он только начинает свое обучение. Итак, такому, как он, не пристало притязать на что-либо или иметь мнение. В том, видимо, и состояло исполнение моего желания: противник был мягко обесценен, отодвинут в сторону и мне было возвращено спокойствие. В действительности на этом месте сновидения же я проснулся в чрезвычайно бурном аффекте по поводу наглости адвоката. Таким образом, я нисколько не был утешен этим «исполнением желания».

Разумеется, за адвокатом кроется афера с А. Примечательно, однако, что сновидение вытянуло именно того индифферентного студента из моих студенческих лет. Мои наития по поводу адвоката: судебный спор, упорство, несговорчивость и то самое воспоминание из студенческих лет, когда я часто (правомочно или безо всякого права, упрямо и несговорчиво) отстаивал свой тезис, чтобы по крайней мере добиться видимости превосходства. Именно это обстоятельство — что я сразу же почувствовал — принимало участие в конфликте с г. А. Таким образом, я узнал, что это я сам, а именно присутствие во мне неприноровившегося кусочка, есть то, что упорно — как тогда — требует от меня лишнего, т. е. вымогает и хочет выдавить из меня слиш-

ком много либидо. Я знаю, таким образом, что спорный вопрос с А не может во мне умереть, потому что неуступчивость во мне все еще обеспокоена «справедливым» разрешением спора.

Такое воззрение привело к результату, показавшемуся мне вполне осмысленным, в то время как толкование на объектной ступени было непродуктивным, посему, что касается меня, такое толкование менее всего является доказательством того, что сновидения суть исполнения желаний. Если же сновидение мне указывает, какую же ошибку совершил я, то тем самым оно создает возможность улучшить мою установку, что всегда является преимуществом. Однако достичь подобного результата можно, конечно же, только в том случае, если применять толкование на субъектной ступени.

Насколько просветляющим может быть толкование на субъектной ступени в одном случае, настолько же никчемным оно может быть в другом случае, и именно тогда, когда жизненноважное отношение составляет содержание и причину конфликта. В этом случае фигуру сновидения, конечно же, нужно соотносить с реальным объектом. Критерий всякий раз возможно уяснить, исходя из сознательного материала, за исключением тех случаев, когда речь идет о переносе. Перенос очень легко вызывает обманные суждения, так что врач порою оказывается абсолютно необходимым в качестве *deux ex machina* или столь же неизбежным *requisit* действительности. Он и является таковым по отзыву пациента. Только раздумье врача о самом себе позволяет ему в подобных случаях решить, в какой степени именно он сам составляет реальную проблему для пациента. Как только объектная ступень толкования начинает становиться монотонной и безрезультатной, это как раз тот момент, когда фигуру врача следует понимать как некий символ проецированных содержаний — тех, что принадлежат пациенту. Если же это не сделать, то аналитику не остается ничего иного, кроме как обесценивать перенос (редуцируя его к инфантильному желанию и тем самым разрушая его) или же принимать перенос как нечто реальное и принести себя в жертву пациентам (даже вопреки их бессознательному противлению): при этом все участники окажутся обделенными, и врачу, как правило, придется хуже всех. Если же удается поднять фигуру

врача на субъектную ступень, тогда можно будет вновь вручить пациенту все перенесенные (проецированные) содержания вместе с их изначальной ценностью. Пример такого возврата проекций в ходе переноса имеется в моем сочинении «*Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*»[1].

Мне представляется совершенно очевидным, что всякий, кто сам не является практикующим аналитиком, навряд ли найдет удовольствие в рассуждениях об «объектной» и «субъектной» ступенях. Тем не менее, чем глубже мы занимаемся проблемой сновидений, тем более должна приниматься в расчет техническая точка зрения по поводу практической процедуры лечения. В этом деле требуется то самое неумолимое понуждение, какое всегда оказывает на врача всякий тяжкий случай, потому что постоянно нужно размышлять и держать в голове, как бы усовершенствовать свои средства так, чтобы они могли помочь в тяжелых случаях. Этому мы обязаны трудностям повседневного лечения больных, трудностям, вынудившим нас прийти к воззрениям, которые отчасти потрясают самые основания нашего обыденного менталитета. Хотя субъективность имаго есть так называемая прописная истина, все же эта констатация звучит несколько философически, что для некоторых ушей звучит неугодно. Почему это так, происходит как раз из обсуждаемого ранее факта, а именно из наивной предпосылки, которая безоговорочно идентифицирует имаго с объектом. Всякое нарушение такой предпосылки действует раздражающе на подобный класс людей. По той же самой причине мысль о субъектной ступени вызывает у них антипатию, ведь она нарушает наивную предпосылку об идентичности содержаний сознания с объектами. Наш менталитет характеризуется тем — как отчетливо продемонстрировали события военного времени[2] — что мы с бесстыдной наивностью судим о противнике и в суждении, которое высказываем о нем, мы предаем огласке наши собственные дефекты. Да, так оно и есть, противника просто упрекают в собственных, непризнанных ошибках. В другом видят все, критикуют и осуждают другого, другого

[1] Что касается проекций при переносе см.: *Jung*. Die Psychologie der Übertragung.

[2] Первая мировая война, — *Примеч. ред.*

хотят улучшить и воспитать. Вовсе нет необходимости приводить примеры для доказательства этих утверждений: наилучшие доказательства можно найти во всякой газете. Само собой разумеется, что то, что совершается в большом масштабе, происходит также в малом — в каждом отдельном человеке. Наш менталитет все еще очень примитивен, потому что он только лишь в некоторых функциях и областях высвободился из изначальной мистической идентичности с объектом. У примитива при минимуме раздумий о себе — максимум отнесенности к объекту, что может оказывать даже прямое магическое принуждение. Вся примитивная магия и религия зиждятся на этих магических объект-отношениях, которые состоят ие в чем ином, кроме как только лишь в проекциях бессознательных содержаний на объект. Из этого начального состояния идентичности постепенно развивается раздумье о себе, вместе с которым рука об руку идет и различение субъекта от объекта. Следствием этого различения было прозрение того, что некоторые, ранее наивно причисленные объекту свойства суть в действительности субъективные содержания. Человек античности уже не верил, будто он является красным попугаем или братом крокодила, однако он был еще вплетен в магическую паутину. В этом отношении только лишь просвещение XVIII столетия сделало существенный шаг вперед. Между тем известно каждому, сколь далеки мы еще в нашем самораздумье от действительного знания о самих себе. Когда мы сердимся на кого-либо до беспамятства и до безрассудства, то ничто не в состоянии нас разубедить, что не стоит искать причину нашего гнева целиком и полностью вовне, в какой-либо рассердившей нас вещи или в человеке. Таким образом, мы признаем за какой-то вещью власть, которая может привести нас в состояние гнева, а при известных обстоятельствах вызвать даже расстройства сна и пищеварения. Поэтому мы без страха и без удержу осуждаем предмет преткновения и тем самым посрамляем какой-то бессознательный кусочек в нас самих — тот, который оказался проецированным на рассердивший нас объект.

Имя подобным проекциям — легион. Отчасти они благоприятны, т. е. они в качестве мостков для либидо действуют облегчающим образом; отчасти они неблагоприятны, хотя прак-

тически и не принимаются в расчет в качестве препятствия, потому что неблагоприятные проекции в большинстве своем выдворяются из круга интимных отношений. Невротик составляет, конечно же, исключение: у него (сознательно или бессознательно) столь интенсивное отношение с ближайшим окружением, что он не в состоянии помешать неблагоприятным проекциям влиться в ближайшие объекты и тем самым возбудить конфликт. Поэтому он принужден — если ищет исцеления — вникать в свои примитивные проекции в значительно большей мере, чем это делает нормальный человек. Последний создает точно такие же проекции, но они только лучше отделены. Для благоприятных проекций это объект в непосредственной близости, а для неблагоприятных — намного более удаленный. То же самое, как известно, бывает и у примитивов: чужой — враждебный и злой. У нас еще в позднем Средневековье «чужбина» была идентична «злополучию и изгнанию». Эта расстановка проекций целесообразна, почему нормальный человек и не ощущает никакой надобности в том, чтобы сделать свои проекции сознательными (несмотря на то, что состояние его является опасным в своей иллюзорности). Психология войны отчетливо выявила это обстоятельство: все, что делает собственная нация, — хорошо, а все, что делает другая, — плохо. Центр всяческой подлости и пошлости всегда находится на расстоянии в несколько километров за вражеской линией. Ту же самую примитивную психологию имеет каждый человек в отдельности, а посему любая попытка сделать эти проекции — испокон веков бессознательные — сознательными ощущается как возбуждающая и будоражащая. Мы, разумеется, хотели бы иметь лучшие отношения со своими ближними, но, конечно же, только лишь при одном условии: если ближние соответствуют нашим ожиданиям, т. е. если они являются добровольными носителями наших проекций. Когда же такие проекции становятся осознаваемыми, то очень скоро наступает осложнение в отношениях с другим человеком, потому что отсутствует мосток для иллюзий, по которому могли бы любовь и ненависть избавительно отступить, по которому можно было бы перевести на другого человека все те мнимые добродетели, которые «возвышают» и «улучшают» другого. В результате такого осложне-

ния возникает запружение либидо, из-за чего неблагоприятные проекции становятся осознанными. Тогда перед субъектом встает задача: все то подлое, соответственно, всю ту чертовщину, которую безо всяких колебаний ранее препоручали другому и из-за чего негодовали и гневались на протяжении долгой жизни, принять на свой собственный счет. Эта процедура вызывает раздражение, так как, с одной стороны, существует убежденность, что если бы все люди так поступили, то жизнь была бы существенно более сносной, с другой стороны — ощущается самое жесткое противление против того, чтобы этот принцип применить к самому себе: и без шуток, на полном серьезе. Кабы это сделал кто другой, то уж нечего и желать лучшего; если же я должен сделать сам, то это непереносимо.

Невротик *принужден*, конечно же, своим неврозом сделать такой шаг вперед; нормальный человек — нет; за это последний переживает свое психическое расстройство в качестве социального и политического — в формах массовых психологических явлений, к примеру, в форме войн и революций. Реальное существование врага, на которого можно навесить всю злобу, означает несомненное облегчение совести. По крайней мере не колеблясь можно сказать, кто есть черт, т. е. ясно увидеть, что причина злого рока находится вовне, а не где-то там в собственной установке. Как только мы даем себе отчет о неприятных результатах после того, как пришли к постижению на субъектной ступени, тут же навязывается возражение, и мы начинаем прекословить, что де все-таки невозможно всякое дурное качество, возмущающее нас в других, причислять самому себе. Таким образом, величайший моралист, тот фанатичный воспитатель и реформатор мира, оказывается, верно, в самом скверном положении. О соседстве добра и зла можно было бы много чего сказать, да и вообще о непосредственном соотношении пары противоположностей, но это увело бы нас слишком далеко от темы.

При постижении на субъектной ступени, само собой разумеется, нельзя превышать некую меру. Речь тут идет только о том, чтобы критически отмерить и взвесить то, что принадлежит объекту и субъекту. То, что мне бросается в глаза в объекте, действительно может быть свойством этого объекта. Однако чем более субъективным и аффективным является это впечат-

ление, тем скорее следует понимать это свойство как проекцию. При этом мы должны крепко держаться существенного различия: а именно, между действительным свойством, имеющимся в наличии у объекта (без которого проекция на объект была бы невозможной), и ценностью или значением, соответственно, энергией этого свойства. Совершенно не исключено, что некое свойство проецируется на объект, в то время как в действительности в объекте налицо лишь едва заметные следы этого свойства (к примеру, проекция магических качеств на неодушевленные объекты). Иначе обстоит дело с обычными проекциями черт характера или сиюминутных установок. В этих случаях часто бывает так, что объект проекции дает некий повод или даже провоцирует эту проекцию. Последнее бывает тогда, когда это свойство не осознается самим объектом, из-за чего это свойство действует на бессознательное другого человека. Потому что все проекции вызывают контрпроекции там, где объектом не осознаются свойства, проецируемые субъектом, точно так же, как аналитик отвечает на перенос контрпереносом, если перенос проецирует некое содержание, которое не сознаваемо самим врачом, хотя и наличествует в нем[1].

Этот контрперенос посему столь же целесообразен и полон смысла (или же является чем-то затруднительным и стеснительным), как и контрперенос пациента, потому что этот контрперенос стремится установить тот оптимальный раппорт, который необходим для реализации определенных бессознательных содержаний. Контрперенос, так же как и перенос, есть нечто принудительное, некая несвобода, потому что он означает «мистическую», т. е. бессознательную идентичность с объектом. Против подобных бессознательных пут постоянно возникают противления — сознательные, если субъект настроен так, что он намерен отдавать свое либидо только добровольно, а не выманивать это либидо и не заниматься его вымогательством; бессознательные — если субъекту милее, чтобы у него это либидо отняли. Поэтому перенос и контрперенос создают, поскольку их содержание остается бессознательным, аномальные и несносные отношения, которые нацелены на свое собственное уничтожение.

[1] О типичных содержаниях проекций см.: Die Psychologie der Ьbertragung.

Однако если в объекте можно разыскать лишь едва заметные следы проецируемого свойства, то практическое значение проекции является чисто субъективным, и она ложится тяжелым бременем на субъекта, ведь своими проекциями он как бы одалживает или ссужает объект чрезмерным значением, тот объект, у которого имеются лишь наметки данного свойства.

Если проекция действительно соответствует некоему свойству, имеющемуся в наличии у объекта, то проецируемое содержание существует также и у субъекта, составляя часть имаго объекта. Собственно имаго объекта есть некая величина, психологически отличная от восприятия объекта: это имаго есть образ[1], существующий наряду со всяческим восприятием и все-таки на основе этого восприятия: самостоятельная жизненность этого образа (относительная автономия) столь долго остается бессознательной, пока это имаго полностью и всецело не совпадет с действительной жизненностью объекта. Посему самостоятельность имаго не признается сознанием, но бессознательно проецируется на объект, т. е. контаминирует с самостоятельностью объекта. Поэтому объекту по праву причитается (по отношению к субъекту) прямо-таки принудительный характер чего-то действительного, иначе говоря, некая чрезмерная валентность. Эта ценность покоится на проекции, соответственно, на априорной идентичности имаго с объектом, благодаря чему внешний объект становится также и внутренним. Так, внешний объект (бессознательным путем) может оказывать непосредственное душевное воздействие на субъекта, причем, благодаря своей идентичности с имаго, объект в некоторой степени даже непосредственно прикладывает руку к душевным побудительным пружинам субъекта. Тем самым объект приобретает «магическую» власть над субъектом. Отменные тому подтверждения можно найти у примитивов, которые, к примеру, обращаются со своими детьми или с прочими «одушевленными» предметами точно так же, как и со своей собственной психикой. Они не отваживаются сделать ничего против них

[1] Только из соображений полноты изложения я должен упомянуть, что никакое имаго никогда не происходит только извне. Априорно существующая психическая диспозиция, а именно *архетип* накладывает на него свой специфический облик.

из страха оскорбить душу ребенка или душу объекта. Поэтому их дети остаются нетронутыми воспитанием (насколько это возможно) вплоть до пубертатного возраста, когда вдруг предпринимается некое, часто очень жестокое воспитание — как бы вдогонку (инициация).

Выше я уже говорил, что самостоятельность имаго остается бессознательной, потому что эта самостоятельность имаго отождествляется с самостоятельностью объекта. Соответственно этому смерть объекта скорее всего должна запускать странные психологические последствия, ведь объект не полностью исчезает, а продолжает существовать, но только в непостижимой форме. Известно, что это действительно так. Бессознательное имаго, которое более уже не соответствует объекту, становится духом умершего и оказывает теперь воздействия на субъекта, которые нельзя понять иначе, кроме как психологические феномены. Бессознательные проекции субъекта, которые перевели бессознательные содержания в имаго объекта и идентифицировали эти содержания с объектом, переживают реальную утрату объекта и играют значительную роль в жизни примитивов, впрочем, как и у всех культурных народов древнейших и новейших времен. Эти феномены убедительно доказывают факт относительно автономного существования имаго объектов в бессознательном. Они, очевидно, потому находятся в бессознательном, что их никогда не рассматривали как нечто отличное от объекта.

Всякий прогресс, всякое достижение в понимании были связаны в истории человечества с прогрессом раздумий о самом себе. Человек отделял себя от объекта и вел себя по отношению к природе как к чему-то от себя отличному. Посему психологическая установка, ориентирующаяся на новое, должна проделать тот же самый путь, ведь совершенно ясно, что идентичность объекта с субъективным имаго наделяет объект неким значением, которое ему, собственно говоря, не причитается, но которым он обладает испокон веков, потому что эта идентичность есть абсолютно изначальный факт. Это положение дел означает для субъекта некое примитивное состояние, которое может продолжаться до тех пор, пока оно не приведет к серьезным неудобствам. Чрезмерная валентность объекта есть как

раз то, что очень даже может нанести ущерб развитию субъекта. Слишком сильно выделяющийся, «магический» объект ориентирует субъективное сознание преимущественно в смысле объекта и пресекает всякую попытку того индивидуального дифференцирования, которая, разумеется, должна была бы начаться с отвязывания имаго от объекта. Держаться этого направления индивидуального дифференцирования оказывается невозможным, если внешние факторы «магически» вмешиваются в субъективную душевную переработку. Отвязывание же этих имаго, которые ссужают объекты слишком большим значением, возвращает субъекту ту отколовшуюся энергию, столь настоятельно необходимую для его развития.

Понимание имаго сновидений на субъектной ступени имеет для современного человека то же самое значение, какое ощутил бы примитив, если бы у него отняли фигуры прародителей и фетишей и попытались бы ему втолковать, что «целебная сила» есть нечто духовное и спрятано не в объекте, а в человеческой психике. Примитив испытывает вполне легитимное противление против такого еретического воззрения, и точно так же человек сегодняшнего дня ощущает, что развязывание идентичности имаго и объекта, идентичности, освященной с незапамятных времен, есть нечто неприемлемое, вероятно, даже нечто опасное. Едва ли мы представляем себе последствия такого развязывания для нашей психологии: не было бы более никого, кого можно было бы корить, никого, кого можно было бы сделать ответственным, никого, кого можно было бы поучать, улучшать и наказывать! Напротив того, перво-наперво пришлось бы начинать с самого себя, и притязания, которые мы выставляем другим, пришлось бы предъявить только и исключительно самому себе. При таком положении дел становится вполне понятным, почему постижение имаго сновидений на субъектной ступени вовсе не является шагом, оставляющим безучастным, как раз потому, что он даст повод к односторонностям и перегибам в обоих направлениях.

Невзирая на это затруднение (скорее моральное), существуют также некоторые препятствия на интеллектуальной ниве. Мне уже высказывали возражение, что толкование на субъектной ступени есть философская проблема и что реализация

этого принципа наталкивается на мировоззренческие преграды и потому более уже не является наукой. Мне не кажется удивительным, что психология соприкасается с философией, ведь мышление, лежащее в основе философии, есть некий психический факт, который как таковой есть предмет психологии. В психологии я всегда думаю о целом охвате души и тем самым и о философии, и теологии, и о многом другом. Потому что факты человеческой души противостоят всем философиям и религиям. Эти факты, вероятно, являются конечной инстанцией, где выносится решение об истине и заблуждении.

Ведь для нашей психологии не столь уж важно, спотыкаются ли наши проблемы в той или иной области. Мы в первую очередь должны иметь дело с практическими надобностями. Если вопрос мировоззрения является психологической проблемой, то тогда мы должны им заниматься независимо от того, принадлежит ли психология к философии или не принадлежит. Точно так же вопросы религии суть для нас прежде всего психологические вопросы. То, что медицинская психология нашего времени — в общем и целом — стоит вдали от этих областей, является недостатком, вызывающим сожаление. Этот недостаток становится особо ощутимым на том факте, что психогенные неврозы часто обретают лучшие возможности исцеления везде, где угодно, то только не в школярской медицине. Хотя я сам врач и должен был бы с полным основанием воздержаться от критики врача — согласно принципу «*medicus medicum non decimat*», — но все же я должен признать, что врачи вовсе не всегда являются теми, в чьих руках психологическая медицина нашла себе наилучшее пристанище. По своему частому опыту я знаю, что психотерапевты-врачи пытаются реализовать свое искусство тем рутинным способом, который был им рекомендован во времена их своеобразного обучения. Медицинское обучение состоит, с одной стороны, в накоплении чудовищного по объему материала памяти, который просто запоминается без критического познания основ, а с другой стороны — в накоплении опыта практических навыков, который должен приобретаться согласно принципу: «Нужно не размышлять, а брать дело в свои руки». Случилось так, что из всех факультетов на медицинском менее всего имеются возможности

для развития функции мышления. Поэтому совсем не удивительно, что даже психологически ориентированные врачи либо вовсе не в состоянии следить за моими размышлениями, либо делают это с величайшим трудом. Они взяли себе за привычку вести себя согласно рецепту и механически применять те методы, которые не они сами придумали. Эта тенденция, однако, абсолютно непригодна для того, чтобы заниматься медицинской психологией, потому что ее адеты цепляются за клочки авторитетных теорий и методов, пресекая при этом развитие самостоятельного мышления. Так, я испытал, что даже элементарные и для практического лечения необычайно важные различения субъектной и объектной ступеней толкования, Я и Самости, знака и символа, каузальности и финальности и т. д. предъявляют слишком высокие требования к мыслительным способностям. Исходя из этого затруднения, легко можно объяснить стойкую сохранность отсталых и давным-давно уже нуждающихся в ревизии воззрений. То, что это не только мое субъективное воззрение, доказывает фанатическая односторонность и закрытость (напоминающая сектантскую) некоторых «психоаналитических» организаций. Таковая установка, как всем известно, есть симптом и означает *сверхкомпенсирующее сомнение*. Но разве кто применит психологические критерии к самому себе?

Понимание сновидений как инфантильных исполнений желаний или как финально ориентированных *arrangements* на службе инфантильного стремления к власти слишком узко и не отвечает сущности сновидения. Сновидение, как и всякий кусочек психической связности, есть нечто результирующее всей цельности нашей психики, поэтому мы вправе ожидать, что найдем в сновидении все то, что издревле имело значение в жизни человечества. Как человеческая жизнь сама по себе не ограничена только лишь тем или иным базовым влечением, но устрояет себя на основе множества разнообразных влечений, потребностей, надобностей, физических и психических обусловленностей, так и сновидение нельзя объяснить, лишь исходя из того или иного элемента, каким бы подкупающе простым ни показалось подобное объяснение. Мы можем быть уверенными, что это объяснение неверно, так как никакой простой

теории влечения никогда не будет под силу постичь человеческую душу, эту могущественную и таинственную вещь, а потому также и ее выражение, сновидение. Для того чтобы хоть в какой-то мере быть справедливым по отношению к сновидению, нам необходимо снаряжение (инструмент), которое мы должны усердно подбирать и составлять, применительно к себе, из всех областей наук о духе. Парой же посредственных острот или ссылкой на некие вытеснения проблему сновидений не разрешить.

Мое направление прямо попрекали в том, что оно «философическое» (даже «телеологическое»), полагая, верно, при этом, что мои объяснения являются «философскими», а мои воззрения — «метафизическими»[1].

Я же использую некоторые философские, религиозно-научные и исторические материалы исключительно для того, чтобы изобразить душевные взаимосвязанности. Если при этом я использую понятие Бога или столь же метафизическое понятие энергии, то я обязан это делать только потому, что это суть образы, которые находятся в человеческой душе со дней сотворения мира. Мне приходится вновь и вновь подчеркивать, что ни моральный закон, ни понятие Бога, ни какая бы то ни было религия не появились извне, т. е. не упали в некотором смысле на человека с неба, но что все это человек имеет в себе *in nuce*, а потому создаст он все это из самого себя. Не иначе как досужей идеей является представление, будто требуется только лишь просвещение, чтобы изгнать всех этих призраков. Идеи морального закона и божества относятся к неискоренимому фонду человеческой души. Поэтому каждая честная психология, не ослепленная спесивым просветительством, должна разбираться с этими фактами. От них нельзя уйти без объяснения или с иронией. В физике мы можем обходиться без образа Бога, в психологии же это некая дефинитивная величина, с которой следует считаться точно так же, как и с «аффектом», «влечением», «матерью» и т. д. Все дело, конечно, в вечной перемешанности объекта и имаго, так как мы не можем помыслить себе различия между «Богом» и «имаго Бога», а посему полагаем,

---

[1] Под этим подразумевается учение об «архетипе». Или биологическое понятие «pattern of behaviour» также является «метафизическим»?

что когда мы говорим о Боге, то объясняем «телеологически», тогда как речь идет об «образе Бога». Психологии как науке не пристало требовать гипостазирование имаго Бога. Однако она должна принимать в расчет, — соответственно фактам, — наличное бытие образа Бога. Точно так же она принимает в расчет влечение, не присваивая себе права на констатацию, что есть «влечение» само по себе. Какие психологические факты во всей их совокупности обозначаются как влечение — ясно каждому, неясно, однако, чем же, собственно говоря, является влечение само по себе. Так же ясно, к примеру, что образ Бога соответствует определенному психологическому комплексу фактов и тем самым представляет собой определенную величину, с которой можно оперировать; однако вопрос — что есть Бог сам по себе? — остается по ту сторону от психологии. Я сожалею, что вынужден повторять эти самоочевидности.

К настоящему моменту я сообщил приблизительно все, что имел сказать касательно общих взглядов на психологию сновидений[1].

Я намеренно избегал деталей и не вдавался в подробности. Это должна оставить за собой казуистическая работа. Обсуждение общей точки зрения привело нас к другим проблемам, упоминание о которых неизбежно при описании сновидений. Конечно же, можно было бы сказать очень многое о цели анализа сновидений, так как анализ сновидений вообще-то является только инструментом аналитического лечения, то сделать это возможно только в связи с изложением всего хода лечения. Для того, чтобы иметь возможность основательно описать сущность лечения, совершенно необходимы разнообразные наработки, которые с различных сторон атакуют эту проблему. Вопрос об аналитическом лечении — вопрос в высшей степени комплексный, хотя некоторые авторы стараются превзойти друг друга в упрощенчестве, желая уверить, что известные «корни» болезни можно выдернуть. Что до меня, то мне по душе, если бы серьезные головы основательно и добросовестно взялись бы за разбор тех больших проблем, которые в свое время

---

[1] В нижеследующей, сочиненной много позже статье имеются еще некоторые добавления.

анализ сдвинул с мертвой точки. Самое время академической психологии повернуться лицом к действительности и прислушаться к действительной человеческой душе, а не только проводить лабораторные эксперименты. Не следовало бы профессорам запрещать своим ученикам заниматься аналитической психологией или воспрещать им использовать аналитические понятия, также не дело ставить в упрек нашей психологии то, что она ненаучным образом «принимает во внимание обыденный опыт». Я знаю, что общая психология несказанно бы выиграла, если бы серьезно занялась проблемой сновидений, потому что только тогда она сумела бы освободиться от совершенно несправедливого и дилетантского предубеждения, будто сновидения вызываются исключительно соматическими раздражениями. Переоценка соматического в психиатрии — одна из существеннейших причин, почему психопатология не делает никакого прогресса, если она напрямую не оплодотворена анализом. Догмат о том, что «духовные болезни суть болезни мозга» есть пережиток материализма 70-х годов прошлого столетия. Он превратился в предрассудок, который ни на чем не основан и который тормозит всякий прогресс. Даже если бы это было верно и если бы все болезни духа были бы болезнями мозга, то все это нисколько не является контрпричиной против изучения психической стороны болезни. Этот предрассудок используется для того, чтобы с самого начала дискредитировать и замертво свалить всякую попытку поиска в этом отношении. Доказательство тому, будто все болезни духа суть болезни мозга, никогда не было приведено, да его никогда и не смогут привести, потому что в противном случае пришлось бы доказать, что человек мыслит или поступает тем или иным образом вследствие того, что те или иные частицы белка распались или соединились в тех или иных клетках. Подобный взгляд прямо ведет к материалистическому евангелию: «Что человек ест, то он и есть». Представители этой ориентации желали бы понимать жизнь духа как процессы ассимиляции или диссимиляции в клетках мозга, при этом самые процессы по необходимости мыслятся только как лабораторный синтез или дезинтеграция, потому что понимание этих процессов в качестве порождающих жизнь совершенно исключается до тех пор,

пока мы не в состоянии проследить процесс самой жизни. Однако именно так следовало бы понимать процессы в клетках, покуда материалистическое мировоззрение оставляет за собой притязание на достоверность. Но тем самым материализм был бы преодолен, потому что никогда нельзя помыслить жизнь как функцию вещества, а только как процесс, существующий сам по себе и для себя самого, — процесс, который подчиняет и субординирует силу и вещество. Жизнь как функция вещества требует *generation agquivoca*. Подобного доказательства нам, наверное, предстоит еще долго дожидаться. Так же, как мы не вправе вообще понимать жизнь односторонне, произвольно и бездоказательно материалистически, не вправе мы и психику рассматривать только как процесс мозга, совершенно упуская из виду, что уже сама попытка представить себе что-либо подобное, является сумасбродной и что всякий раз, как мы относимся к сумасбродству всерьез, оно выдает нам на-гора нечто сумасбродное. Напротив, психический процесс следует рассматривать именно как психический, а не как органический процесс в клетках. Как сильно возмущаются «метафизическими фантомами», если процессы в клетках объясняются виталистически, физическая же гипотеза слывет за «научную», хотя она фантастична ни в меньшей мере. Однако она подходит материалистическому предрассудку, и потому любая бессмыслица сакрализуется в качестве научной, если она пытается свести физическое к психическому. Надеюсь, что не слишком далеко то время, когда эта рутина заржавелого и ставшего бессмысленным материализма будет отринута представителями науки.

О СУЩНОСТИ СНОВИДЕНИЙ[1]

Медицинская психология выделяется из прочих естественнонаучных дисциплин прежде всего тем, что она должна разбираться с самыми комплексными проблемами, будучи лишенной при этом возможности опираться на гарантированное устро-

[1] Впервые опубликовано в 1945 г. Переработанное и расширенное издание вышло в 1948 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуализации. — М., 1996. — С. 186–197.

ение опыта, экспериментальные серии и доступную логическому анализу совокупность фактов. Напротив, она видит несчетное количество постоянно изменяющихся, иррациональных и противопоставляемых друг другу данностей; душа ведь — самое непроницаемое и самое заветное образование из тех, которыми только занималась научная мысль. Необходимо, правда, признать, что все психические явления все же находятся в отношении каузального следования — в самом широком смысле слова, хотя именно здесь стоило бы принять во внимание, что каузальность, в конечном счете, есть только лишь статистическая правда. Посему, вероятно, в некоторых случаях вполне было бы уместным по крайней мере оставить отворенной дверь для некой, может быть, абсолютной иррациональности, даже если — уже из эвристических соображений — и поднимается прежде всего и всегда вопрос о каузальности. Также было бы недурно, если бы уже при данной постановке вопроса приняли по крайней мере в расчет одно из классических разделений понятия, а именно разделение на *cause efficiens* и *cause finalis*. При психологических обстоятельствах вопрос: «Почему это произошло?» — вовсе не обязательно является более плодотворным, чем другой вопрос: «Для чего это произошло?»

Среди многих проблем медицинской психологии существует дитя, доставляющее немало хлопот, это — сновидение. Обсуждать сновидение исключительно в его медицинском аспекте, а именно соотносительно с диагнозом и прогнозом болезненных состояний, было бы, верно, сколь интересной, столь и трудной задачей. Сновидение фактически занимается здоровьем и болезнью, а поскольку оно черпает все это вследствие своего бессознательного происхождения из подпороговых восприятий, то оно может иногда продуцировать весьма ценные для познания вещи. Часто оно служило мне подмогой в тех случаях, когда было трудно поставить дифференциальный диагноз при органических и психогенных симптомах. Некоторые сновидения необыкновенно значимы и для прогноза[1].

И все же в этой области отсутствуют необходимые наработки — такие, как тщательно собранная коллекция реальных случа-

---

[1] См. мою статью: *Jung*. Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse.

ев из практики и многое тому подобное. Но это задача будущего. Психологически обученные врачи должны систематически протоколироватьсновидения, тогда бы мы имели возможность получить такой материал сновидений, который можно было бы соотнести со вспышкой острого и опасного для жизни заболевания (наступившего позднее) или даже с летальным исходом, т. е. с событиями, которые на момент составления протоколов нельзя было предвидеть. Исследования сновидений в целом — работа на всю жизнь. Для разработки теории сновидений требуется сотрудничество многих. Поэтому в этом кратком обзоре я предпочел так изложить фундаментальные аспекты психологии сновидений и их интерпретации, чтобы даже человек, несведущий в данной области, сумел бы составить себе представление о том, как происходит постановка вопроса и в чем суть методики. Тот, кто хорошо знаком с этой материей, конечно, согласится со мной, что знание основополагающих принципов много важнее, чем нагромождение казуистических данных, которые все же не в состоянии заменить недостающего опыта.

Сновидение — это кусочек *непроизвольной* психической деятельности, в которой осознанности ровно в той мере, чтобы репродуцироваться в момент пробуждения. Среди прочих душевных явлений сновидение поставляет, вероятно, больше всего «иррациональных» данностей. Кажется, что ему отпущен минимум той логической связанности и иерархии значения, которые демонстрируют прочие содержания сознания, и поэтому сновидение менее всего проницаемо и постижимо. Сновидения, удовлетворительно скомбинированные (логически ли, морально или эстетически), относятся как раз к исключениям. Как правило, сновидение — странное и чуждое образование, которое характеризуется многими «скверными свойствами», такими как отсутствие логики, сомнительная мораль, некрасивое обличье и очевидная парадоксальность или даже бессмыслица. Поэтому его охотно бичуют как глупое, бессмысленное и малоценное.

Всякое толкование сновидения — это психологическое высказывание по поводу некоторых душевных содержаний сновидения. Посему толкование вовсе не является безопасным, ведь сновидец, как правило (впрочем, как большинство лю-

дей), часто выказывает просто изумительную восприимчивость, и не только к неверным, но прежде всего к правильным замечаниям. Хотя и возможно перерабатывать сновидение без соучастия самого сновидца, но делать это можно только при совершенно определенных предпосылках, так как требуется, по большей части, прямо-таки невероятное усилие для того, чтобы оставаться тактичным и не задеть без надобности чужое чувство собственного достоинства. Что, к примеру, скажешь, если пациент рассказывает вереницу отнюдь не скромных и непристойных сновидений и затем вплетает вопрос: «Почему у *меня* такие откровенно гнусные сновидения?» На подобный вопрос лучше не давать никакого ответа, потому что на него по многим причинам трудно ответить — и как раз новичку (только что приступившему к анализу); в подобных ситуациях слишком легко говорится что-то нескладное и неловкое, и именно тогда, когда ошибочно полагают, что сумели ответить на вопрос. Понимание сновидения — столь трудное дело, что я уже давным-давно взял себе за правило: если мне кто-либо рассказывает сновидение и спрашивает моего мнения, то я прежде всего говорю себе самому: «У меня нет никакого предчувствия относительно того, что означает данное сновидение». Только после этой констатации я могу приступить к исследованию сновидения.

Здесь у читателя, конечно же, возникает вопрос: стоит ли вообще выискивать смысл сновидения в каждом конкретном случае, исходя из предположения, что сновидения вообще имеют некий смысл и что его в общем и целом можно подтвердить и обнаружить.

То, что, к примеру, животное является позвоночным, легко может быть доказано после обнаружения позвоночного столба. Как, однако, должно поступить для того, чтобы «обнаружить» внутреннюю, полную смысла структуру сновидения? Поначалу кажется, что у сновидения вообще нет никаких однозначных законов формы и вообще никаких закономерных способов поведения, несмотря на хорошо известные всем «типичные» сновидения, каковыми, к примеру, являются сновидения о домовых, кобольдах и леших. Устрашающие сновидения и вправду вовсе не редкость, но они никоим образом не составляют правила. Наряду с этим имеются *типичные* мотивы сновидений,

которые известны даже дилетантам в этой области, например, полет, восхождение по лестнице или подъем на гору, расхаживание в неглиже, выпадение зуба, толпа народа, гостиница, вокзал, железная дорога, самолет, автомобиль, пугающие животные (змея) и т. д. Эти мотивы воистину очень частые, однако они ни в коем разе не годятся для того, чтобы можно было прийти к заключению относительно какой-то закономерности в сновидениях.

Некоторые люди видят время от времени один и тот же сон. Это происходит именно в юношеском возрасте; иногда, однако, такое повторение простирается на многие десятилетия. При этом нередко речь идет о чрезвычайно впечатляющих сновидениях, после которых остается безусловное чувство, что «они что-то да значат». Это чувство вполне правомочно, ибо даже при величайшей предосторожности не удастся миновать предположения, что время от времени наступает определенная психическая ситуация, вызывающая данное сновидение. «Психическая ситуация» есть нечто, что, — если это удастся сформулировать — идентично определенному *смыслу* (разумеется, только в том случае, если не настаивают на абсолютно недоказуемой гипотезе, будто все сновидения можно вывести из зова желудка, положения на спине во время сна и многого тому подобного). На самом деле такие сновидения наводят на мысль, что следует по крайней мере допустить что-то вроде каузального смыслового содержания. То же самое верно и в отношении так называемых типичных мотивов, которые многократно повторяются в длинных сериях сновидений. Здесь также трудно отделаться от впечатления, что «под этим что-то подразумевается».

Однако как нам добиться убедительного и внятного смысла, как можно затем подтвердить верность своих выкладок? Первая, разумеется, ненаучная, метода состоит в том, что с помощью сонника можно было бы дать пророчества о грядущих событиях и затем — если они в последующем наступают — верифицировать данное толкование (исходя из предположения, что смысл сновидения состоит в том, чтобы антиципировать будущее).

Иная возможность — напрямую указать на смысл сновидения и документально доказать его — состоит, вероятно, в том,

что (ограничившись только минувшим) реконструируются более ранние переживания из факта появления определенных мотивов. Хотя это в ограниченной мере и возможно, однако решающее значений оно имело бы только тогда, когда тем самым можно было бы разузнать нечто, фактически имевшее место ранее (до сновидения), но остававшееся для сновидца бессознательным, во всяком случае нечто, о чем сновидец ни при каких обстоятельствах не хотел бы проболтаться. Если оба эти условия не соблюдаются, то речь идет только лишь об образе воспоминания, появление которого в сновидении, во-первых, никем не оспаривается и который, во-вторых, крайне незначителен касательно смысловой функции сновидения, ведь иначе сновидец с равным успехом сумел бы сознательно информировать нас о том же самом. К сожалению, этим исчерпываются возможности прямого доказательства смысла сновидения.

Фрейд при изучении сновидений напал на верный след, и в этом его великая заслуга[1].

Прежде всего он признал, что без сновидца мы не можем браться за толкование. Слова, которые составляют отчет о сновидении, имеют не *один-единственный* смысл, они многозначны. Если, к примеру, снится кому-то стол, то долгое время остается неизвестным, что означает этот «стол» сновидца, хотя слово «стол» кажется достаточно недвусмысленным. Ведь мы же и вправду не знаем, что этот стол есть именно тот самый стол, за которым сидел и ел его отец, когда он отказал сновидцу в какой бы то ни было дальнейшей финансовой помощи, вышвырнув последнего из дому как бездельника. Белая поверхность этого стола застыла в его сознании того дня, как, впрочем, и в сновидении этой ночи, как символ его катастрофической негодности. Это как раз то, что наш сновидец понимает под «столом». Поэтому нам необходима помощь сновидца, чтобы ограничить себя при толковании всего многообразия слов чем-то существенным и убедительным. Тот, кто при сем не присутствовал, может сомневаться, что этот стол характеризует некий мучительный поворотный пункт в жизни сновидца. Однако сновидец, так же как и я, в этом нисколько не сомневает-

[1] Ср. Traumdeutung.

ся. Ясно, что толкование сновидения в самую первую очередь есть переживание, которое поначалу является несомненно установленным только для двух лиц.

Итак, если мы приходим к констатации того, что стол в сновидении означает именно тот самый фатальный стол (со всем тем, что с ним связано), тогда мы растолковали если не все сновидение, то по крайней мере его существенный отдельный мотив, другими словами, мы узнали, что имеется в виду под словом «стол» в субъективном контексте.

Мы пришли к этому результату, используя технику расспрашивания о наитиях сновидца. Последующие процедуры, которым Фрейд подвергает содержание сновидения, я должен, разумеется, отклонить, потому что они исходят из совершенно предвзятого мнения, будто сновидения суть исполнения «вытесненных желаний». Хотя и бывают такие сновидения, но это все же далеко не достаточные аргументы в пользу понимания всех сновидений как исполнении желания; точно так же это не может служить доказательством того, что все помыслы сознательной жизни души — исполнения желаний. Ведь нет совершенно никакого основания предполагать, что бессознательные процессы, лежащие в основе сновидений, являются по форме и по содержанию куда более ограниченными и однозначными, чем процессы сознания. Скорее можно было бы предположить это о помянутых содержаниях сознания, будто они могут ограничиваться известными типами, так как они отображают закономерность или даже монотонию сознательного образа жизни.

Для того чтобы установить смысл сновидения, я разработал (на основе прокомментированного выше) методический прием, названный *инвентаризацией контекста*, который состоит в том, что для каждой примечательной детали сновидения — при помощи *наитий сновидца* — устанавливается, в каком нюансе значения она представляется сновидцу. Итак, я применяю здесь прием, который используется при дешифровке трудночитаемого текста. Эта техника вовсе не всегда имеет своим результатом внятный текст, но зачастую только лишь что-то вроде намека (кажущегося крайне значимым) на несметные возможности. Однажды я лечил молодого человека, который в анамнезе сообщил мне, что он счастливо обручен с девушкой из «хорошей» семьи. В сновидениях же ее облик часто появ-

лялся в весьма невыгодном виде. Из контекста следовало, что бессознательное сновидца комбинировало с обликом невесты всяческие скандальные истории из совершенно другого источника, что ему было совершенно непонятно, впрочем, как и мне. Из постоянного повторения таких комбинаций я, однако, заключил, что, несмотря на его сознательное противление, все же складывается некая бессознательная тенденция, которая пытается выставить невесту в таком двусмысленном свете. Пациент сказал мне, что если бы на самом деле это было так, то для него это означало бы катастрофу. Обострение его невроза наступило спустя некоторое время после помолвки. Подозрительность в отношении невесты, несмотря всю немыслимость этого, показалась мне пунктом такой первостепенной важности, что я присоветовал установить за ней наблюдение. Оно доказало, что подозрение было вполне оправданным, но «шок» от столь нерадостного открытия не только не погубил пациента, но излечил от невроза, а также и от невесты. Хотя инвентаризация контекста давала так называемую «немыслицу» и приводила тем самым к толкованию сновидения, кажущемуся безумным, но все же это толкование оказалось верным в свете открытых в последующем фактов. Этот случай — пример простоты. Излишне подчеркивать, что совсем немного сновидений отыскивают столь простое разрешение.

Составление описи контекста, разумеется, простая, чуть ли не механическая работа, которая имеет только подготовительное значение. Следующая за этим реставрация или изготовление читабельного текста, а именно собственно интерпретации сновидения, является, как правило, задачей, предъявляющей высокие требования. Она предполагает психологическое «чувствование», комбинаторную способность, интуицию, познание человека и мира, но прежде всего некое специфическое знание, которое в равной мере касается как обширной эрудиции, так и определенного «*intelligence du coeur*». Все эти предпосылки, включая более всего последние, важны в искусстве медицинской диагностики вообще. Для умения понять сновидения требуется не одна шестая часть чувства. Нужно нечто большее, чем бездуховная схема, каковую мы обнаруживаем в вульгарных сонниках или которая почти всегда развивается под влиянием предвзятого мнения. Стереотипное раскладывание мотивов сновидения

абсолютно неприемлемо, и от него следует напрочь отказаться. Право на существование имеют только специфические значения, выисканные посредством тщательной инвентаризации контекста. Если даже некто обладает большим опытом в данной области, то ему также необходимо — всегда и неизменно — перед каждым сновидением признаться самому себе в своем полном неведении и настроить себя на нечто совершенно неожиданное, отвергнув все предвзятые мнения.

Насколько сновидения относятся к определенному своеобычному сознанию и к определенной душевной ситуации, настолько же глубоко лежат их корни за неведомыми темными кулисами феноменов сознания. Мы называем эти кулисы, или этот фон (за неимением иного характеристического выражения) *бессознательным*. Мы ничего не знаем о его сущности в себе и для себя, а наблюдаем только определенные воздействия, из стечения и свойств которых мы дерзаем делать определенные апостериорные выводы о природе бессознательной психики. Так как сновидение есть необыкновенно частотное и нормальное проявление бессознательной психики, то по большей части оно и поставляет опытный материал для изучения бессознательного.

Так как смысл большинства сновидений не совпадает с тенденциями сознания, но выказывает своеобразные от него отклонения, то мы обязаны допустить, что бессознательное, или матрица сновидений, имеет некую самостоятельную функцию. Я называю это *автономией бессознательного* Сновидение не только не повинуется нашей воле, но зачастую стоит прямо-таки в резкой оппозиции к намерениям сознания. Это противоречие, однако, отнюдь не всегда отчеканено столь определенно; по временам сновидение может отклоняться от сознательной установки или тенденции на самую малость и выдавать нам модификации этой установки, иногда оно даже может вполне смыкаться с содержанием и тенденцией сознания. Для того чтобы сформулировать это поведение, я предложил единственно возможное понятие — понятие *компенсации*, которому лишь одному по силам непротиворечиво резюмировать, как мне кажется, все способы поведения сновидения. Компенсацию следует строго отделять от *комплементирования*. Комплемент — слишком ограниченное и слишком ограничивающее понятие,

которое не годится для того, чтобы подходящим образом объяснить функцию сновидения, так как это понятие характеризует, так сказать, принудительное отношение дополнения[1].

Компенсация же, напротив, как свидетельствует термин, есть некоторое сличение и сравнивание различных данных и точек зрения, благодаря чему возникает выравнивание или исправление.

В этом отношении существуют три возможности. Если установка сознания касательно жизненной ситуации является крайне односторонней, то сновидение принимает противоположную позицию. Если сознание занимает положение, приближенное более или менее к «середине», то сновидение довольствуется вариантами. Если же положение сознания «правильное» (адекватное), то сновидение полностью смыкается с ним подчеркивая одновременно свои собственные тенденции, иначе потерялась бы его своеобразная автономия. Поскольку мы никогда не можем с уверенностью знать, как следует оценивать сознательную ситуацию того или иного пациента, то изначально исключается толкование сновидения без расспросов сновидца. Но даже если мы осведомлены о сознательной ситуации, то нам еще, несмотря на это, ничего не ведомо о позиции бессознательного. Так как бессознательное является матрицей не только сновидений, но также и психогенных симптомов, вопрос о позиции бессознательного приобретает особую практическую важность. Ведь бессознательное (нисколько не горюя о том, ощущаю ли я и другие вместе со мной мою сознательную установку как верную) может, так сказать, «быть другого мнения». Последнее совершенно не безразлично — и именно в случае невроза, — поскольку всецело в руках бессознательного вызывать всевозможные досадные нарушения посредством ошибочных действий (зачастую имеющих плохие последствия) или порождать невротическое симптомы. Подобные нарушения покоятся на несогласованности «осознаваемого» и «неосознаваемого». «В случае нормы», видимо, налицо подобная согласованность. Фактически такая согласованность существует со-

[1] Этим вовсе не оспаривается принцип комплементарности. Понятие компенсации означает лишь психологическое уточнение того же самого.

всем нечасто, и это является причиной необозримого множества психогенных непереносимостей, от тяжелых несчастных случаев и болезни до безобидной *Lapsus lingae*. Фрейд указал на эти взаимосвязи, и в этом его заслуга[1].

Хотя в подавляющем большинстве случаев компенсация нацелена на реставрацию нормального душевного равновесия, и таким образом она оказывается чем-то вроде самоуправления психической системы, все же нельзя ограничиться только признанием этого факта, потому что при определенных условиях и в известных случаях (например, при латентных психозах) компенсация ведет к фатальному исходу (перевешивают деструктивные тенденции!), к примеру, к самоубийству или прочим аномальным поступкам, которые «зарегистрированы» в биографии некоторых, угнетенных проблемами, индивидов.

При лечении неврозов стоит задача по восстановлению в общих чертах гармонии между «осознаваемым» и «неосознаваемым». Как известно, это может происходить самыми разнообразными способами, начиная с организации «естественного способа жизни», убеждений со стороны разума, усилий воли и вплоть до «анализа бессознательного».

Если упрощенные методы очень часто дают осечку, и когда врач уже более не знает, как же следует лечить пациента дальше, — компенсаторная функция сновидения предлагает желанную помощь. Конечно же, не бывает такого, чтобы сновидения современных людей свидетельствовали бы о неком подходящем средстве исцеления (как сообщается об инкубационных сновидениях, которые снились в храмах Асклепия)[2], однако сновидения высвечивают ситуацию пациента таким образом и таким способом, что это может способствовать здоровью даже помимо прямого свидетельства. Они приносят воспоминания, прозорливость, переживания, которые пробуждают в спящем личность и открывают бессознательное так, что тот, кто без устали перерабатывает в течение долгого времени свои сновидения под компетентной опекой психотерапевта, редко остается без обогащения и расширения своего горизонта. Именно благодаря этому

---

[1] Ср. Zup Psychopathologie des Alltagslebens.

[2] Ср. *Meier C. A.* Antike Inkubation und moderne Psychotherapie.

компенсаторному поведению анализ сновидений позволяет — если он проводится последовательно — сделать доступным и уяснить новые точки зрения, он открывает новые пути, которые помогают преодолеть устрашающий застой и вывести из него.

При помощи понятия компенсации функция сновидения, разумеется, характеризуется только лишь в самом общем виде. Если же удается окинуть взором серии сновидений, охватывающие более нескольких сотен, как это имеет место при длительном и трудном лечении, то у наблюдателя невольно вырисовывается феномен, который в случае единичного сновидения оставался сокрытым за соответствующей компенсацией. Это что-то вроде процесса развития, происходящего в личности. Поначалу компенсации представляются в виде соответствующего выравнивания односторонностей или как балансировка нарушенных равновесий. Однако при более глубоком постижении и по мере нарастания опыта эти кажущиеся одноразовыми акты компенсации организуются в нечто, напоминающее план. Кажется, что они взаимно связаны между собой и соподчинены какой-то общей цели в более глубоком смысле, так что теперь длинная серия сновидений представляется уже не бессмысленным нанизыванием и чередой событий — некогерентных и одноразовых, а процессом развития и упорядочения, который протекает планомерно, ступень за ступенью. Я обозначил это бессознательное течение, спонтанно проявляющееся в символике длинной серии сновидений, как *процесс индивидуации*.

Здесь было бы самое место привести поясняющие примеры, в которых бы изображался наш способ трактовки и обработки сновидений. К сожалению, однако, это совершенно невозможно по техническим причинам. Посему я отсылаю к своей книге «Психология и алхимия», которая среди прочего содержит исследование структуры серии сновидений, уделяя при этом особое внимание процессу индивидуации.

Вопрос о том, можно ли распознать что-то вроде хода развития, указывающего на индивидуацию, также и в длинной серии сновидений, полученных вне аналитической процедуры, остается — за неимением соответствующих разысканий — пока еще совершенно неясным. Аналитическая процедура означает, — как раз именно из-за того, что она включает в себя система-

тический анализ сновидений, — «*process of quickened maturation*», как когда-то метко заметил Стэнли Холл. Поэтому вполне возможно появление тех же мотивов (которые сопровождают процесс индивидуации преимущественно и первую очередь только в сериях сновидений, полученных внутри аналитической процедуры) также и во «внеаналитических» сериях сновидений; только там они, вероятно, происходят при значительно большей отдаленности друг от друга во времени.

Выше я уже упоминал, что толкование сновидений вкупе со всем прочим требует специального знания. Я допускаю, что интеллигентный дилетант, обладающий некоторыми психологическими познаниями, определенным жизненным опытом и посредством упражнений, в состоянии практически верно диагностировать компенсацию сновидений, и полагаю также совершенно исключенным, чтобы тот, кто не обладает познанием в области мифологии и фольклора, знанием психологии примитивов и сравнительной истории религии, был бы в состоянии понять сущность процесса индивидуации, того процесса, который, судя по всему, что нам известно, лежит в основе психологической компенсации.

Не все сновидения имеют одну и ту же важность. Уже примитивы разделяли «малые» и «великие» сновидения. Мы бы даже сказали «незначительные» и «значительные» сновидения. При более пристальном рассмотрении «малые» сновидения суть еженощные фрагменты фантазии, которые имеют свой исток в субъективной и личностной сфере и которые исчерпываются — что касается их значения — повседневностью. Поэтому такие сновидения столь же легко и забываются, ведь их действенность не распространяется дальше колебаний душевного равновесия. Напротив, многозначительные сновидения часто хранятся в памяти на протяжении долгого периода жизни, нередко они образуют самую сердцевину нашей сокровищницы душевных переживаний. Как часто я встречал людей, которые при первом же знакомстве не могли удержаться от того, чтобы не сказать: «Однажды у меня был сон». Нередко это было вообще первое сновидение, которое они были в состоянии припомнить; это сновидение наступало между третьим и пятым годами жизни. Я исследовал много таких сновидений и нашел

в них часто встречающуюся особенность, которая выделяет их из прочих сновидений. В них имеет место именно символическое образование, с которым мы сталкиваемся также и в истории человеческого духа. Примечательно, что сновидец не имеет ни малейшего представления о существовании таких параллелей. Эта особенность выдает сновидения процесса индивидуации. В таких сновидениях содержатся мифологические мотивы, соответственно мифологемы, которые я обозначил как *архетипы*. Под ними понимаются те специфические формы и образные взаимосвязи, которые в соответствующей и неизменной форме встречаются не только во всех временах и далях, но также в индивидуальных сновидениях, фантазиях, видениях и бредовых идеях. Их частое появление в индивидуальных случаях, так же, как и их этническая вездесущность, доказывает, что человеческая душа лишь в малой доле является уникальной, субъективной, или личностной, во всем прочем она коллективна и объективна[1].

Именно поэтому мы говорим, с одной стороны, о *личном*, с другой — о *коллективном* бессознательном; последнее представляет собой вроде как более глубокий слой по сравнению с личным, приближенным к сознанию бессознательным. «Великие», соответственно многозначительные, сновидения проистекают из этого более глубокого слоя. Их значительность выдаст себя, несмотря на субъективный отпечаток, уже посредством их пластического очертания, которое нередко выказывает невиданную поэтическую силу и красоту. Подобные сновидения случаются большей частью в судьбоносные отрезки жизни, например, в ранней юности, в пубертате, около середины жизни (в период от 36 до 40 лет) и в *conspectu mortis*. Их толкование часто сопряжено со значительными трудностями, потому что материал, который может привнести сновидец, весьма скуден и беден. В случае таких архетипических образований речь идет уже не о личном опыте, а в известной мере о всеобщих идеях, главное значение которых состоит в их своеобразном смысле и не в какой-либо личной связанности и переплетенности переживаний. Одному молодому человеку приснилась, к примеру, *боль-*

---

[1] Ср. мою работу: *Jung*. Über die Psychologie des Unbewussten.

шая змея, которая в подземном склепе стерегла скорлупу. Однажды, правда, он видел гигантскую змею в зоологическом саду, но помимо этого он был совершенно не в состоянии сослаться на что-либо (кроме воспоминания о сказочном повествовании), что могло бы ему дать повод к подобному сновидению. Если делать заключения на основе этого неудовлетворительного контекста, то сновидение, которое характеризовалось как раз весьма сильным аффектом, имело чуть ли не равноценное этому контексту, т. е. пустяшное, значение. Но тем самым нельзя было бы объяснить его явно выраженную эмоциональность. В подобных случаях мы должны свести мотив сновидения к мифологеме, где змея или дракон, убежище или нора изображают момент испытания в жизни героя. Тогда станет ясно, что речь идет о коллективной эмоции, т. е. о типичной, аффективной ситуации, которая, в первую очередь, является не личным переживанием, а всего лишь вторичным по отношению к чему-то подобному. Первично же и прежде всего речь идет о всеобщей человеческой проблеме, которая субъективно была упущена и которая вследствие этого объективно проникла в сознание[1].

Человек в середине жизни ощущает себя еще молодым, старость и смерть лежат еще от него далеко. Однако примерно в 36-летнем возрасте он переступает зенит жизни, не осознавая явственно знание этого факта. Теперь, если мы имеем дело с человеком, который соответственно всем своим наклонностям и дарованиям не выдерживает своего чересчур большого несознания, то ему, скорее всего, навязывается познание этого момента в форме архетипического сна. Тщетными будут его усилия понять это сновидение с помощью тщательно зафиксированного и запротоколированного контекста, ибо данное сновидение выражается в совершенно чуждых мифологических фермах, которые сновидцу совершенно непривычны и которыми он не владеет. Сновидение пользуется коллективными фигурами, потому что оно должно выразить вечную, бесконечно повторяющуюся человеческую проблему, а не нарушение личного равновесия.

Все те мгновения индивидуальной жизни, когда общезначимые законы человеческой судьбы проламывают намерения,

---

[1] Ср. труд, изданный *Karl Kerenyi* и мною. Einführung in das Wesen der Mythologie [Zur Psychologie des Kindarchetypus].

ожидания и воззрения, прорываясь в личное сознание, являются одновременно перевалочными пунктами процесса индивидуации. Этот процесс и есть как раз *спонтанное осуществление целого человека*. Я-сознающий человек означает только лишь часть живой цельности, и его жизнь не представляет собой еще осуществления этой цельности. Чем более человек является только Я, тем больше отщепляет он себя от коллективного человека, которым он является с самого начала, даже тогда, когда противится этому. Поскольку, однако, все живущее стремится к своей целостности, то в нас, вопреки неизбежной односторонности сознательной жизни, происходит постоянная коррекция и компенсация со стороны всеобщей человеческой сущности с целью окончательной интеграции бессознательного в сознание или, лучше сказать, некоей ассимиляции Я во всеохватывающую личность.

Подобные рассуждения неизбежны, если мы хотим воздать должное смыслу «великих» сновидений. Они используют как раз многочисленные мифологемы, которые характеризуют жизнь героя, т. е. того великого человека полубожественной природы. Здесь имеются опасные приключения и проверки испытанием так же, как это происходит при инициациях. Существуют драконы, помогающие животные и демоны. Мы встречаемся со старым мудрецом, человеком-зверем, сокрытым кладом, древом желания, источником, пещерой, окруженном стеной садом, алхимическими процессами превращения и субстанциями и т. д. — другими словами, с настоящими вещами, которые нигде не соприкасаются с банальностями нашей обыденной жизни. Это основа того, что речь здесь идет об осуществлении той частички личности, которой еще не было и которая только лишь готова статься.

Тот способ, каким подобные мифологемы появляются в сновидении, взаимно уплотняя и модифицируя друг друга, представлен на известной гравюре XV в., где изображается сновидение Навуходоносора[1].

Хотя на картине представлено не что иное, как изображение того самого сновидения Навуходоносора, художник изображает его все еще спящим, — это становится очевидным, если

[1] Дан. 4,7 и далее.

внимательнее изучить детали. Дерево растет (совершенно антиисторически) из пупа царя: он есть, таким образом, то самое родословное древо прародителей Христа, который вырос из пупа Адама, нашего праотца[1].

Поэтому оно несет крону пеликана, который своей кровью питает питомцев этой известной «*allegoria Christi*». Помимо этого пеликан образует ту *Quincunx* (пятую часть) с тетраморфом — с четырьмя птицами, которые занимают место четырех символов евангелистов. Та же самая *Quincunx* находится снизу, — олень как символ Христа[2] с четырьмя животными, взирающими наверх и полными ожидания. Обе эти четверичности имеют самое ближайшее отношение к алхимическому представлению: сверху — *volatilia*, снизу — *terrena*, первая изображается птицей, последняя — как *quadrupeda*. Итак, в это изображение образа сновидения проникло не только христианское представление о родословном древе и четверичности евангелистов, но также и (алхимическая) мысль об удвоенной четвертичности («*superius est sicut quod inferius*»)[3].

Эта контаминация живописует весьма наглядно, каким образом ведут себя индивидуальные сновидения по отношению к архетипам. Последние сгущаются, спутываются и перемешиваются не только между собой (как здесь), но и с уникальными индивидуальными элементами[4].

---

[1] Дерево одновременно является алхимическим символом. Ср.: Psychologie und Alchemie [Paragr. 499] und a.a.O.

[2] Олень — аллегория Христа, так как легенда приписывает ему способность самообновления. Так *Honorius von Autun* пишет в Speculum Ecclesiae (col. 847): «Fertur quod cervus, postquam serpentem deglutiverit, ad aquam currat, ut oer haustum aquae venenum ejiciat; et tunc cornuam et excutiat et sic denuo nova recipiat» (Это значит, что олень, после того как он проглотил змею, поспешил к источнику, чтобы там можно было глотком воды омыть яд, затем скинуть рога и шерсть и получить новые). В Saint-Graal (*Hg. Von Hucher*. III.— P. 219 и 224) рассказывает, что Христос иногда появлялся перед учениками как *белый олень* с четырьмя львами (=евангелистами). В алхимии олень является аллегорией Меркурия (*Manget*. Bibliotheca chemica. II. Tab. IX. Fig. XIII und a.a.O.), потому что олень может сам себя обновлять: Les os du cuer du serd vault pour confortee le cuer humain» (*Delatte*. Textes latins et vieux francais uax Cyridenes.— P. 346).

[3] То, что вверху, подобно тому, что внизу.

[4] Что касается используемых здесь алхимических понятий см.: Psychologie und Alchemie.

Если сновидения порождают столь существенные компенсации, то почему они тогда столь невнятны? Этот вопрос мне часто задавали. На это я должен ответить, что сновидение есть природное событие и что природа не выказывает никакой склонности предоставлять в распоряжение свои плоды в некотором смысле безвозмездно или в соответствии с человеческими ожиданиями. На это часто возражают, что компенсация будет недейственной, если сновидение не будет понято. Но это, однако, не так, ведь многое работает без того, чтобы быть понятым. Между тем несомненно, что мы можем — через понимание — значительно усилить действие, что нередко бывает крайне необходимо, так как бессознательное может остаться недослышанным, «*Quod natura relinquit imperfectum, ars perficit!*» («Что природа оставила недовершенным, довершает искусство!») — гласит алхимическое изречение.

Что же, в конце концов, касается облика сновидений, то в них, безусловно, имеется все: от молниеносного впечатления и до бесконечной тягучести. И все же существует огромное число «усредненных» сновидений, в которых можно распознать определенную структуру; по правде говоря, она подобна структуре *драмы*. Сновидение начинается, к примеру, с *изложения места*, типа: «Я был на улице, это была аллея» (1); или «Я был в большом доме наподобие гостиницы» (2) и т. д. Затем часто следует изложение *действующих лиц*, к примеру: «Я пошел прогуляться с другом X в городской сад. На перекрестке мы столкнулись внезапно с фрау У» (3); или «Я сидел с отцом и матерью в купе поезда» (4); или «Я был в униформе, вокруг меня было много сослуживцев» (5) и т. д. Изложение времени бывает реже. Я обозначил эту фазу сновидения как *экспозиция*. Она излагает место действия, действующих лиц и часто исходное положение.

Вторая фаза — завязка. К примеру: «Я на улице. Это аллея. Вдалеке показался автомобиль, который быстро приближался. Он ехал на удивление неуверенно, я думаю, что шофер был вконец пьян» (1). Или «Мне показалось, что фрау У была в большом возбуждении и хотела мне что-то спешно нашептать, что, очевидно, не должен слышать мой друг X» (3). Ситуация както усложняется, наступает некоторое напряжение, так как неизвестно, что сейчас произойдет.

Третья фаза — *кульминация* или *перипетия*. Здесь происходит что-то решающее, или что-то резко меняется, к примеру: «Вдруг в машине — я, оказалось, что я сам был этим подвыпившим шофером. Я был, конечно же, не пьяный, но на редкость неуверенный и вел себя словно без руля и без ветрил. Более я был не в состоянии удерживать быстро едущую машину и с грохотом врезался в стену» (1). Или «Внезапно фрау У стала мертвецки бледной и рухнула оземь» (3).

Четвертая и последняя фаза — *лизис*, или *решение*, или *результат*, порожденный работой сновидения (существуют известные сновидения, в которых четвертая фаза отсутствует, что при некоторых обстоятельствах может составлять отдельную проблему, которую здесь не стоит дискутировать), к примеру: «Я вижу, что капот машины разбит вдребезги. Это чужая машина, совершенно мне неизвестная. Сам я без повреждений. С некоторой робостью и боязливостью я раздумываю о своей ответственности» (1). Или «Мы думаем, что фрау У мертва. Однако это явно был только обморок. Друг Х кричит: “Я должен” позвать врача» (3). Последняя фаза излагает окончательное положение дел, которое одновременно является также и «искомым» результатом. В сновидении 1, очевидно, после определенной неуправляемой чересполосицы наступает некое новое раздумье, т. е. оно, по-видимому, наступит, так как сновидение является компенсаторным. Результатом 3-го сновидения является мысль, которая указывает, скорее всего, на необходимость помощи какого-то третьего компетентного лица.

Сновидец первого сновидения — мужчина, который немного потерял голову в трудных семейных обстоятельствах и не хотел бы, чтобы это дошло до крайности. Второй сновидец находится в сомнении, поступает ли он правильно, обращаясь за помощью по поводу своего невроза к психотерапевту. Этими сведениями, разумеется, не исчерпывается толкование сновидения, а толькомпенсации становятся в такой мере угрожающими, что из страха перед ними наступает бессонница.

Сновидение может мучительнейшим способом дезавуировать или оказать, как кажется, моральную поддержку самым что ни на есть благожелательным образом. Первые сновидения случаются в особенности у тех людей, которые о себе вы-

сокого мнения (как упомянутая выше пациентка), вторые — у тех, которые считают себя никчемными. Иногда, однако, самопревозношение в сновидении не только не усмиряется, но даже поднимается на невероятную высоту, вплоть до чего-то смехотворного, точно так же, как чрезмерное смирение невероятно понижается (*«to rub in it»*, как говорят англичане).

У многих людей, которые знают о сновидениях и их значении нечто, — вовсе, однако, недостаточное, — возникает (под впечатлением от какой-то рафинированной и словно намеренно появляющейся компенсации) предубеждение, будто на самом деле сновидение имеет моральное намерение: оно предостерегает, порицает, утешает, предсказывает и т. д. Из-за этого они полагают, что бессознательное знает все лучше, и легко склоняются к тому, чтобы приписать сновидению выводы, а затем — соответственно — разочаровываются, если сновидения ничего им не говорят. Мой опыт свидетельствует, что при некотором знании психологии сновидений легко наступает что-то вроде переоценки бессознательного, что вредит сознательной решимости. Бессознательное же функционирует удовлетворительно только тогда, когда сознание выполняет свои задачи на грани возможного. Чего же там недостает, сновидение, вероятно, в состоянии дополнить, или оно может помочь двигаться вперед только там, где самые усердные старания дали осечку. Если бы бессознательное на самом деле превосходило сознание, то решительно никак нельзя было бы уразуметь, в чем же тогда, в конце концов, состоит польза сознания, соответственно, почему вообще в филогенезе возникли феномены сознания как некая надобность. Если это всего лишь *lusus naturae*, следовало бы признать: факт, что мы что-то знаем, что мир и мы сами существуем, не имел бы ровным счетом никакого значения. С этим воззрением все же трудно смириться, поэтому его акцентирования (по психологическим причинам) следовало бы избегать, даже если бы это и оказалось верным, что, впрочем, по счастью, никогда не удастся доказать (так же, как и обратное!). Этот вопрос относится к ведению метафизики, в области которой не существует никакого вероятностного критерия. Вместе с тем, однако, ни в коем случае нельзя недооценивать тот факт, что метафизические точ-

ки зрения имеют величайшую важность для благополучия человеческой души.

При изучении психологии сновидений мы сталкиваемся с проблемами, далеко выходящими за пределы философии и даже религии; как раз феномен сновидения внес решающий вклад в понимание этих проблем. Однако мы не можем похвастать, что уже сегодня располагаем всеобщей и удовлетворительной теорией или каким-то объяснением этого труднопостигаемого явления. Нам все еще неведома сущность бессознательной психики. В этой области нужно совершить еще бесконечно много — терпеливо и без предубеждения — работы, которая никогда не может надоесть. Замысел любого исследования состоит ведь не в том, чтобы вообразить себе, будто в твоем распоряжении имеется единственно верная теория, а в том, чтобы, подвергая сомнению все теории, постепенно приближаться к истине.

III

Психологические типы

Основные темы и понятия раздела

- *Общее описание типов*
- *Экстравертированный тип*
- *Интровертированный тип*

ОБЩЕЕ ОПИСАНИЕ ТИПОВ[1]

А. Введение

Я хочу попытаться дать общее описание психологии типов. Сначала это нужно сделать для обоих общих типов, которые я обозначил как интровертированный (*introvertiert*) и экстравертированный (*extravertiert*). Затем, в дополнение, я попытаюсь еще дать некоторую характеристику тех специальных типов, своеобразие которых определяется тем, что индивидуум приспособляется и ориентируется главным образом посредством наиболее развитой у него функции. Я бы обозначил первые как *общие зависящие от установки типы*, отличающиеся друг от друга направлением их интересов и движением их либидо, а последние — как *функциональные типы*.

Общие зависящие от установки типы различаются своей своеобразной установкой по отношению к объекту. Интровертированный относится к объекту абстрагирующе, он, взятый в своем основании, всегда озабочен тем, чтобы отнять либидо у объекта, как если бы он должен был предотвратить перевес объекта. Экстравертированный, наоборот, относится положительно к объекту. Он утверждает значение объекта тем, что свою субъективную установку он постоянно ориентирует на объект и относится к нему. Принятый за основание объект никогда не имеет для него достаточной ценности, и потому значение его необходимо повысить. Оба типа настолько различны, их противоположность так ясна, что существование их становится очевидным даже для профана в психологии, если когда-нибудь обратить на это его внимание. Всякому известны те замкнутые, с трудом постигаемые, часто застенчивые натуры, которые составляют сильнейшую противоположность другим — открытым, обходительным, часто веселым или, по крайней мере, приветливым и доступным характерам, которые со всеми уживаются или если даже спорят, то все-таки находятся в отношениях, позволяющих на всех влиять или

[1] Сокращенный вариант книги «Психологические типы» (1921). Текст дан по изданию : *Юнг К. Г.* Психологические типы.— М., 1992. — С. 9–99.

допускать их влияние на себя. Обычно рассматривают такие различия только как индивидуальные случаи своеобразного склада характера. Но кто имел случай основательно изучить многих людей, легко сделает открытие, что при этой противоположности дело совсем не идет об изолированных индивидуальных случаях, но скорее о типических установках, которые гораздо более общи, чем это можно предположить при ограниченном психологическом опыте. В действительности дело идет об основной противоположности, которая более или менее отчетлива, но всегда заметна в индивидуумах с выраженной, в известной степени, личностью. Таких людей мы встречаем не только среди образованных, но вообще во всех слоях населения, вследствие чего наши типы можно обнаружить как среди рабочих и крестьян, так и среди высоко дифференцированных людей какой-нибудь нации. Точно так же и половые различия ничего не меняют в этом факте. У всех женщин обнаруживаются те же самые противоположности. Столь большое распространение едва ли могло бы иметь место, если бы дело шло об акте сознания, т. е. о сознательной и намеренно выбранной установке. В этом случае, конечно, определенный, связанный одинаковым воспитанием и образованием и соответственно этому пространственно ограниченный класс населения был бы преимущественным носителем такой установки. Дело, однако, обстоит совсем не так, но совершенно наоборот, — типы разделяются явно без разбора. В одной и той же семье один ребенок бывает интровертированным, а другой экстравертированным. Так как соответственно этим фактам зависящий от установки тип как общий и явно случайно распространенный феномен не может быть следствием сознательного суждения или осознанного намерения, то он своим существованием должен быть обязан бессознательной, инстинктивной основе. Поэтому противоположность типов как общий психологический феномен должна иметь каким-то образом свою биологическую предпосылку.

Отношение между субъектом и объектом, рассматриваемое биологически, является всегда *приспособлением*, так как всякое отношение между субъектом и объектом предполагает изменяющие воздействия одного на другой. Эти изменения составляют приспособление. Типические установки к объекту

являются поэтому процессами приспособления. Природа знает два, в основе различных, пути приспособления и обусловленной этим возможности постоянного существования живого организма. Один путь — это повышенная плодовитость при сравнительно меньшей силе защиты и продолжительности жизни отдельного индивидуума, второй путь — это снабжение индивидуума многообразными средствами самосохранения при относительно меньшей плодовитости. Эта биологическая противоположность, как мне кажется, является не только аналогией, но и общим основанием обоих наших психологических модусов приспособления. Здесь я мог бы ограничиться общим указанием, с одной стороны, на свойство экстравертированного постоянно растрачивать себя и во всем распространяться и, с другой стороны, на тенденцию интровертированного защищаться от внешних воздействий, по возможности воздерживаться от всяких затрат энергии, которые относятся непосредственно к объекту, чтобы этим создать самому себе возможно более обеспеченную и сильную позицию. Поэтому Блэк (*Blake*) интуитивно хорошо обозначил оба типа как «*prolific*» (плодородный) и «*devouring type*» (прожорливый тип). Как показывает общая биология, оба пути возможны и по-своему успешны; то же можно сказать и о типических установках. То, что один осуществляет массовыми отношениями, другой достигает монополией.

Тот факт, что иногда даже дети в первые годы жизни с точностью обнаруживают типическую установку, заставляет предположить, что к определенной установке принуждает не борьба за существование, как ее обычно понимают. Конечно, можно было бы с достаточными основаниями возразить, что маленький ребенок и даже грудной младенец должны уже проделать психологическую работу приспособления бессознательного Аскера, так как своеобразие материнского влияния в особенности ведет у детей к специфическим реакциям. Этот аргумент может сослаться на неоспоримые факты, но становится, однако, шатким, если упомянуть о том, также бесспорном факте, что двух детей одной и той же матери уже очень рано можно отнести к противоположным типам, причем нельзя доказать ни малейшего изменения в установке матери. Хотя я ни в каком случае не хочу недооценивать бесконечную возможность родительского влияния, но все-таки этот опыт принужда-

ет меня к заключению, что решающий фактор следует искать в предрасположении ребенка. Наконец, именно индивидуальному предрасположению нужно приписать то, что при самых одинаковых, по возможности, внешних условиях один ребенок образует один тип, а другой — другой тип. При этом, конечно, я имею в виду лишь те случаи, которые находятся в нормальных условиях. При ненормальных условиях, т. е. там, где дело идет о крайне сильных и при этом ненормальных установках у матерей, детям может быть навязана относительно однородная установка насилием над их индивидуальным предрасположением, которое, быть может, избрало бы другой тип, если бы не помешали этому ненормальные внешние условия. Там, где имеет место такое обусловленное внешним влиянием извращение типа, индивидуум в дальнейшем по большей части становится невротическим, и его излечение возможно только через выявление естественно соответствующей индивидууму установки.

Что касается своеобразного предрасположения, то об этом я могу только сказать, что, очевидно, существуют индивидуумы, которые обладают большей легкостью или способностью или которые с большей пользой приспособляются одним, а не другим образом. Для этого нужно было бы поставить вопрос о последних физиологических основаниях, недоступных нашему познанию. То, что такие основания возможны, кажется мне вероятным из опыта, показывающего, что изменение типа при известных обстоятельствах наносит большой вред физиологическому благополучию организма и часто является причиной сильного истощения.

B. Экстравертированный тип

Для краткости и ясности изложения необходимо при описании этого и последующих типов отделить психологию сознательного от психологии бессознательного. Мы обращаемся поэтому сначала к описанию *феноменов сознания*.

I. Общая установка сознания

Как известно, каждый ориентируется на данные, которые ему доставляет внешний мир; но мы видим, что это может происходить более или менее решающим образом. Один вслед-

ствие того, что на улице холодно, считает необходимым надеть пальто, другой находит это излишним для целей своего закаливания; один восхищается новым тенором потому, что все им восхищаются, другой не восхищается им не потому, что он ему не нравится, а потому, что он держится мнения, что то, чем все восхищаются, далеко еще не достойно удивления; один подчиняется данным отношениям, потому что, как показывает опыт, ничто другое невозможно, другой же убежден, что если уже тысячу раз случилось так, то в тысяча первый раз может произойти иначе и по-новому и т. д. Первый ориентируется на данные внешние факты, второй остается при мнении, которое становится между ним и объективно данным. Когда ориентировка на объект и на объективно данные перевешивает до того, что наиболее частые и главнейшие решения и поступки обусловлены не субъективными взглядами, а объективными отношениями, то говорят об экстравертированной установке. Если это бывает постоянно, то говорят об экстравертированном типе. Когда кто-нибудь так мыслит, чувствует и поступает, одним словом, так живет, как это *непосредственно* соответствует объективным отношениям и их требованиям, в хорошем и плохом смысле, то он экстравертированный. Он живет так, что объект как детерминирующая величина явным образом играет в его сознании большую роль, чем его субъективное мнение. Конечно, он имеет субъективные взгляды, но их детерминирующая сила меньше, чем сила внешних объективных условий. Поэтому он никогда не думает встретить какой-нибудь безусловный фактор внутри самого себя, так как таковые ему известны только вне его. Подобно *Эпиметею*, его душа подчиняется внешним требованиям, конечно, не без борьбы; но дело кончается всегда в пользу внешних условий. Все его сознание глядит наружу, так как главное и решающее определение всегда приходит к нему извне. Из этой основной установки следуют, так сказать, все особенности его психологии, если только они не основаны на примате определенной психологической функции или на индивидуальных особенностях.

Интерес и внимание следуют за объективными событиями и прежде всего за теми из них, которые тесно его окружают. Не только лица, но вещи привлекают интерес. Соответственно это-

му и *поступки* основываются на влиянии лиц и вещей. Они прямо обусловлены объективными данными и определяющими факторами и из них, так сказать, исчерпывающе объяснимы. Поступки явным образом обусловлены объективными обстоятельствами. Если даже поступки не являются простой реакцией на раздражения окружающей среды, то все-таки они имеют характер применения к реальным отношениям и находят в рамках объективно данного достаточный и соответственный простор. Они совершенно лишены серьезных тенденций выйти за эти пределы. То же касается и интересов: объективные события представляют собою неистощимый источник раздражения, так что интерес нормально не требует ничего другого. Моральные законы поступков покрываются соответствующими требованиями общества, *resp*. господствующими моральными понятиями. Если бы господствующие воззрения были иными, то были бы другими и субъективные моральные направляющие тенденции, без того, чтобы что-нибудь изменилось в общем психологическом *habitus*'е. Эта строгая обусловленность объективными факторами не обозначает, как это могло бы показаться, полное или даже идеальное приспособление к условиям жизни. Конечно, экстравертированному взгляду такое *применение* (*Einpassung*) должно казаться полным приспособлением, так как такому взгляду не дано другого критерия. Но высшая точка зрения еще не говорит, что объективно данное при всех обстоятельствах является нормальным. Объективные условия могут быть исторически или пространственно ненормальными. Индивидуум, который применяется к этим отношениям, хотя подражает ненормальному характеру окружающей среды, но в то же время вместе со всем его окружающим находится в нормальном положении по отношению к общеобязательным законам жизни. Единичный человек может, конечно, при этом процветать, но только до тех пор, пока он со всем его окружающим не погибнет за прегрешения против общих законов жизни. В этой гибели он должен принять участие с такой же верностью, с какой прежде он применялся к объективным данным. У него есть применение, но не приспособление, так как приспособление требует большего, чем не вызывающее трений следование любым условиям непосредственно

окружающего [Я ссылаюсь на *Эпиметея Шпителлера* (*Spitteler*)]. Оно требует соблюдения тех законов, которые более общи, чем местные и исторические условия. Простое применение представляет собой ограниченность нормального экстравертированного типа. Своей нормальности экстравертированный тип обязан, с одной стороны, тем обстоятельством, что он относительно без трений применяется к данным отношениям и, естественно, не имеет других претензий, кроме выполнения объективно данных возможностей, например, избрать профессию, которая в данном месте и в данное время представляет многообещающие возможности, или делать или производить то, в чем в данный момент нуждается окружающая среда и чего она ждет от него, или воздерживаться от всяких нововведений, если только они уж сами собой не напрашиваются, или как-нибудь иначе превзойти ожидания окружающего. Но, с другой стороны, его нормальность основана еще на том важном обстоятельстве, что экстравертированный считается с реальностью своих субъективных потребностей и нужд. Его слабый пункт заключается именно в том, что тенденция его типа в такой мере направлена вовне, что из всех субъективных фактов даже наиболее связанный с чувствами, а именно телесное здоровье как слишком мало объективный, как слишком мало «внешний», недостаточно принимается в соображение, так что необходимое для физического благосостояния удовлетворение элементарных потребностей более не имеет места. Вследствие этого страдает тело, не говоря уже о душе. Экстравертированный обычно мало замечает это последнее обстоятельство, но оно тем заметнее для близких, окружающих его домашних. Потеря равновесия становится для него чувствительной лишь тогда, когда появляются ненормальные телесные ощущения.

На этот ощутимый факт он не может не обратить внимания. Естественно, что он рассматривает его как конкретный и «объективный», так как для характеристики собственного склада ума у него не существует ничего другого. У других он тотчас замечает «воображение». Слишком экстравертированная установка может в такой степени не считаться с субъектом, что последний может быть весь принесен в жертву так называемым

объективным требованиям, например, постоянному увеличению предприятия только потому, что имеются заказы и что необходимо выполнить представляющиеся возможности.

Опасность экстравертированного заключается в том, что он втягивается в объекты и сам в них совершенно теряется. Происходящие отсюда функциональные (нервные) или действительные телесные расстройства имеют компенсаторное значение, так как они принуждают субъекта к невольному самоограничению. Если симптомы функциональны, то они могут своими особенностями символически выражать психологическую ситуацию, например, у певца, слава которого быстро достигает опасной высоты, требующей от него несоразмерной затраты энергии, вследствие нервной задержки внезапно исчезают высокие тона. У человека, который, начав очень скромно, быстро достигает влиятельного и многообещающего социального положения, психогенно появляются все симптомы горной болезни. Человек, намеревающийся жениться на женщине с очень сомнительным характером, которую он боготворит и очень сильно переоценивает, заболевает спазмами горла, принуждающими его ограничиться двумя чашками молока в день, каждую из которых он должен пить три часа. Это сильно препятствует ему посещать свою невесту, и он может заниматься только питанием своего тела. У человека, который не дорос до тяжелой работы в необычайно разросшемся благодаря его собственным заслугам предприятии, появляются нервные припадки жажды, вследствие которых он скоро заболевает нервным алкоголизмом. Как мне кажется, истерия наиболее распространенный невроз экстравертированного типа. Классический истерический случай всегда характеризуется чрезмерными сношениями с окружающими лицами; характерной чертой является также прямо подражательное применение к обстоятельствам. Основная черта истерического характера — это постоянная тенденция быть интересным и производить впечатление на окружающих. Коррелятом к этому является вошедшая в поговорку внушаемость, доступность влиянию других лиц. Явная экстраверсия проявляется у истеричных и в сообщительности, которая иногда доходит до рассказов чисто фантастического содержания, откуда и происходят обвинения в истерической лжи. Истерический характер

есть прежде всего преувеличение нормальной установки; но затем он усложняется со стороны бессознательного компенсаторными реакциями, которые телесными расстройствами принуждают к интроверсии преувеличенную против психической энергии экстраверсию. Благодаря реакциям бессознательного возникает другая категория симптомов, которые имеют более интровертированный характер. Сюда прежде всего относится болезненно повышенная деятельность фантазии. После этой общей характеристики экстравертированной установки обратимся теперь к описанию изменений, которые происходят в основных психологических функциях благодаря экстравертированной установке.

II. Установка бессознательного

Может показаться странным, что я говорю об «установке бессознательного». Как я это в достаточной степени объяснил, я мыслю себе отношение бессознательно к сознательному как компенсаторное. Согласно такому взгляду, бессознательное так же может иметь установку, как и сознательное.

В предыдущей главе я упомянул о тенденции экстравертированной установки к некоторой односторонности, именно о преимущественном положении объективного фактора в течении психического акта. У экстравертированного типа всегда есть искушение (мнимо) пожертвовать собою в пользу объекта, ассимилировать свой субъект с объектом. Я исчерпывающе указал на последствия, которые могут получиться из преувеличения экстравертированной установки, именно на вредное подавление субъективного фактора. Поэтому следует ожидать, что психическая компенсация к сознательной экстравертированной установке особенно подчеркнет субъективный момент, т. е. мы должны будем доказать сильную эгоцентрическую тенденцию в бессознательном. Действительно, этому доказательству посчастливилось в смысле фактов в практическом опыте. Здесь я не вдаюсь в казуистику, а отсылаю к следующим главам, где пытаюсь изобразить характерную установку бессознательного у каждого функционального типа. Так как в этой главе дело идет только о компенсации общей экстравертированной установки, то я ограничиваюсь общей характеристикой компен-

сирующей установки бессознательного. Установка бессознательного для действительного дополнения сознательной экстравертированной установки имеет свойство интровертирующего характера. Она концентрирует энергию на субъективном моменте, т. е. на всех потребностях и побуждениях, которые подавлены или вытеснены слишком экстравертированной сознательной установкой. Легко понять, как это уже должно было быть ясно из предыдущей главы, что ориентировка на объект и на объективно данное насилует множество субъективных побуждений, мнений, желаний и необходимостей и лишает их той энергии, которая естественно должна принадлежать им. Человек не машина, которую в каждом данном случае можно перестроить для совершенно другой цели и которая тогда, совершенно другим образом, будет так же правильно функционировать, как и прежде. Человек всегда носит с собою всю свою историю и историю человечества. Но исторический фактор выражает жизненную потребность, которой должна идти навстречу мудрая экономия. Все, что было до сих пор, должно как-нибудь сказаться в новом и сжиться с ним. Поэтому полная ассимиляция с объектом встречает протест уже раньше бывшего и существовавшего с самого начала. Из этого весьма общего рассуждения легко понятно, почему бессознательные требования экстравертированного типа имеют собственно примитивный и инфантильный, эгоистический характер. Когда *Фрейд* говорит о бессознательном, что оно может «только желать», то это в значительной степени касается бессознательного экстравертированного типа. Применение к объективно данному и ассимиляция с ним мешают осознанию недостающих субъективных побуждений. Эти тенденции (мысли, желания, аффекты, потребности, чувствования и т. д.) принимают, соответственно степени их вытеснения, регрессивный характер, т. е. чем менее они осознаны, тем более они становятся инфантильными и архаическими. Сознательная установка лишает их того распределения энергии, которым они могут относительно располагать, и оставляет им лишь ту энергию, которую она не может отнять. Этот остаток, который все-таки не следует недооценивать, есть то что нужно обозначить, как первоначальный инстинкт. Инстинкт нельзя изменить произвольными мероприятиями

отдельного индивидуума; напротив, для этого потребовалось бы медленное органическое изменение многих поколений, так как инстинкт есть энергетическое выражение определенной органической наклонности. Таким образом, у каждой подавленной тенденции в конце концов остается значительная доля энергии, которая соответствует силе инстинкта; эта тенденция сохраняет свою действительность, хотя бы она стала бессознательной благодаря лишению энергии. Чем полнее бессознательная экстравертированная установка, тем инфантильнее и архаичнее бессознательная установка. Грубый, сильно превосходящий детское и граничащий со злодейским эгоизм иногда характеризует бессознательную установку. Здесь мы находим в полном расцвете те кровосмесительные желания, которые описывает *Фрейд*. Само собою понятно, что эти вещи совершенно бессознательны и остаются также скрытыми для взоров неопытного наблюдателя, пока экстравертированная сознательная установка не достигнет более высокой степени. Но если происходит преувеличение сознательной точки зрения, то симптоматически появляется на свет и бессознательное, т. е. бессознательный эгоизм, инфантилизм и архаизм теряют свой первоначальный компенсаторный характер тогда, когда они становятся в более или менее открытую оппозицию к сознательной установке. Это проявляется прежде всего в абсурдном преувеличении сознательной точки зрения, которая должна служить для подавления бессознательного, но которая обыкновенно кончается *reductio ad absurdum* сознательной установки, т. е. крушением. Катастрофа может быть объективной, так как объективные цели постепенно искажались в субъективные. Так, например, один типограф благодаря долгому и тяжелому двадцатилетнему труду сделался из простого служащего самостоятельным владельцем значительного предприятия. Предприятие все более и более расширялось, он все более и более втягивался в него, в то время как все побочные интересы растворялись в этом деле. Это поглотило его и следующим образом привело к его гибели: в компенсации его исключительно деловых интересов ожили некоторые воспоминания из его детства. А именно тогда он находил большое удовольствие в живописи и рисовании. Вместо того чтобы воспользоваться этой способностью как компенсирующим побочным занятием, он провел ее в свое предприятие и начал фан-

тазировать о «художественном» выполнении своих произведений. К несчастию, фантазии сделались действительностью; он начал действительно производить по своему собственному примитивному и инфантильному вкусу с таким успехом, что через несколько лет его предприятие погибло. Он действовал согласно нашему «культурному идеалу», по которому энергичный человек должен все сосредоточить на конечной цели. Он зашел, однако, слишком далеко и попал во власть субъективного инфантильного влечения.

Но катастрофическая развязка может быть еще и субъективного рода, в виде нервного потрясения. Последнее всегда происходит благодаря тому, что бессознательное противодействие в состоянии, наконец, парализовать сознательное действие. В этом случае требования бессознательного категорически навязываются сознанию и этим вызывают гибельное раздвоение, которое по большей части сказывается в том, что люди или не знают более, чего они собственно хотят, ни к чему не имеют охоты, или сразу хотят слишком многого, имеют слишком много охоты, но к тому, что невозможно. Необходимое, часто по культурным основаниям, подавление инфантильных и примитивных потребностей легко ведет к неврозу или злоупотреблению наркотиками алкоголем, морфием, кокаином и т. д. В еще более тяжелых случаях раздвоение кончается самоубийством. Выдающееся свойство бессознательных тенденций заключается в том, что именно по мере того как *сознательным непризнаванием* они лишаются своей энергии, они принимают разрушительный характер, как только перестают быть компенсаторными. Они перестают действовать компенсаторно тогда, когда достигнут состояния, соответствующего тому культурному уровню, который абсолютно несовместим с нашим уровнем. С этого момента бессознательные тенденции образуют блок, во всех отношениях противоположный сознательной установке, существование которого ведет к открытому конфликту. Тот факт, что установка бессознательного компенсирует установку сознания, обыкновенно выражается в психическом равновесии. Нормальная экстравертированная установка еще не означает, конечно, что индивидуум всегда и повсюду поступает по экстравертированной схеме. При всех обстоятельствах у того же индивидуума могут наблюдаться психические процессы, в которых является вопрос

о механизме интроверсии. Экстравертированным мы называем только тот *habitus*, в котором механизм экстраверсии перевешивает. В этом случае наиболее дифференцированная функция постоянно подвергается интровертированию, в то время как менее дифференцированные функции находятся в интровертированном употреблении, т. е. более полноценная функция наиболее осознана и подлежит контролю сознания и сознательного намерения, в то время как менее дифференцированные функции также менее осознаны, *resp*. частью бессознательны и в гораздо меньшей степени подчинены сознательной воле. Более полноценная функция всегда является выражением сознательной личности, его намерения, его воли, его действия, в то время как менее дифференцированные функции относятся к тому, что случается с человеком. Это могут быть не прямые *lapsus linguae*, или *calami*, или другие промахи, но они могут проистекать из половины или трех четвертей намерений, так как менее дифференцированные функции обладают также меньшей сознательностью. Классическим примером этого является экстравертированный эмоциональный тип, который пользуется прекрасными отношениями с окружающими его, но которому иногда случается высказыватъ суждения беспримерной бестактности. Эти суждения происходят из его мало дифференцированного и мало сознательного мышления, которое лишь частично находится под его контролем и к тому же недостаточно обусловлено объектом и поэтому может действовать, совершенно ни с чем не считаясь.

Менее дифференцированные функции в экстравертированной установке всегда проявляют исключительную субъективную зависимость от сильно выраженного эгоцентризма и личного пристрастия, чем они обнаруживают свою близкую связь с бессознательным. В них бессознательное постоянно выступает на свет. Вообще не следует себе представлять, что бессознательное всегда лежит погребенным под тем или другим количеством наслоений и некоторым образом может быть открыто только благодаря тщательным раскопкам. Бессознательное, напротив, постоянно вливается в сознательные психологические процессы и даже в такой высокой мере, что наблюдателю иногда трудно решить, какие свойства характера следует приписать сознательной личности и какие бессознательной. Это затруднение

бывает, главным образом, с лицами, которые несколько богаче проявляются, чем другие. Конечно, многое еще зависит от установки наблюдателя, схватывает ли он скорее сознательный или бессознательный характер личности. В общем рассудочно установленный наблюдатель скорее постигнет сознательный характер, в то время как перцепторно установленный наблюдатель подвергается больше влиянию бессознательного характера, так как наше суждение более интересуется сознательной мотивировкой психического процесса, в то время как восприятие регистрирует простое событие. Но так как мы в равной мере пользуемся восприятием и суждением, то легко может случиться, что какая-нибудь личность покажется нам в одно и то же время интровертированной и экстравертированной, так что мы не сумеем точнее указать, какой установке принадлежит более полноценная функция. В таких случаях правильному пониманию может помочь только основательный анализ свойств функции. При этом нужно обращать внимание на то, какие функции полностью подчиняются контролю и мотивации сознания и какие функции имеют характер случайного и спонтанного. Первые функции всегда более высоко дифференцированы, чем последние, которые к тому же обладают несколько инфантильными и примитивными свойствами. Обыкновенно первые функции производят впечатление нормы, в то время как последние имеют в себе нечто ненормальное или патологическое.

III. Особенности основных психологических функций в экстравертированной установке

1. Мышление

Вследствие общей экстравертированной установки мышление ориентируется на объект и на объективно данное. Эта ориентировка мышления вызывает ясно выраженную особенность. Мышление вообще питается, с одной стороны, субъективными, в конечном счете бессознательными источниками, с другой стороны — объективными данными посредством перцепции органов чувств. Экстравертированное мышление в гораздо большей степени определяется этим последним фактором, чем первым. Суждение всегда предполагает масштаб; для экстравертиро-

ванного суждения действительным и определяющим является, главным образом, масштаб, взятый из объективных отношений, безразлично, выражаются ли они непосредственно объективным, чувственно воспринимаемым фактом или объективной идеей, так как объективная идея есть также нечто внешне данное, взятое извне, даже когда она одобрена субъективно. Экстравертированное мышление поэтому вовсе не должно быть чисто конкретным фактическим мышлением, но может также хорошо быть чисто идейным мышлением, если только доказано, что идеи, которыми мыслят, в значительной мере взяты извне, т. е. доставляются традицией, воспитанием и ходом образования. Критерий решения того, экстравертированно ли мышление, таким образом, состоит прежде всего в вопросе, какому масштабу следует суждение, доставляется ли он извне или субъективного происхождения. Дальнейший критерий состоит в направлении заключения, а именно в вопросе, имеет ли мышление преимущественно направление вовне или нет. Занятие мышления конкретными предметами не есть доказательство его экстравертированной природы, так как я могу мысленно заниматься конкретным предметом, в то время как я мышление мое абстрагирую от него или мое мышление через него конкретизирую. Если даже мое мышление занимается конкретными вещами и в этом отношении его можно называть экстравертированным, то остается еще сомнительным и характерным, какое направление примет мышление, а именно приведет ли оно в своем .дальнейшем течении снова к объективным данным, к внешним фактам или общим, уже данным понятиям или нет. Для практического мышления купца, техника, естествоиспытателя направление на объект само собою понятно. При рассмотрении мышления философа может явиться сомнение, если направление его мышления имеет целью идеи. В таком случае нужно исследовать, с одной стороны не являются ли эти идеи простой абстракцией из опытов над объектом и, таким образом, представляют не что иное, как более высокие коллективные понятия, которые заключают в себе сумму объективных фактов; с другой стороны, нужно исследовать, не получаются ли эти идеи (когда они не являются очевидными абстракциями из непосредственного опы-

та) через традицию или не происходят ли они из окружающего духовного мира. Если на этот вопрос отвечать утвердительно, то такие идеи также принадлежат к категории объективных данностей, и, следовательно, это мышление следует назвать экстравертированным.

Хотя я предполагал изложить сущность интровертированного мышления не здесь, а в одной из следующих глав, однако мне кажется все же необходимым дать теперь некоторые разъяснения об этом мышлении. Потому что если хорошо подумать о том, что я выше сказал об экстравертированном мышлении, то можно легко прийти к заключению, что я, пожалуй, подразумеваю под ним вообще все то, что понимают под мышлением. Мышление, которое не направлено ни на объективные факты, ни на общие идеи, не заслуживает, можно сказать, имени «мышления». Я сознаю, что наше время и его выдающиеся представители знают и признают только экстравертированный тип мышления. Это происходит частью потому, что обыкновенно всякое мышление, которое проявляется на поверхности мира в форме науки, философии или даже искусства, либо происходит прямо из объекта, либо впадает в общие идеи. На том и другом основании оно кажется, если не всегда верным, то все-таки в главном понятным и, следовательно, относительно пригодным. В этом смысле можно сказать, что известен, собственно, только экстравертированный интеллект, именно тот, который ориентируется на объективно данное. Но существует, однако, здесь я начинаю говорить об интровертированном интеллекте еще совсем другой род мышления, которому с трудом можно отказать в названии «мышление», тот род, который не ориентируется ни на непосредственный объективный опыт, ни на объективно полученные идеи. Я прихожу к этому другому роду мышления следующим образом: когда я мысленно занимаюсь конкретным объектом или общей идеей, а именно таким образом, что направление моих мыслей в конце концов опять приводит к моему предмету, то это интеллектуальное явление не есть единственный психический процесс, который в то мгновение происходит во мне. Я оставляю в стороне все возможные ощущения и чувствования, которые замечаются при ходе моих мыслей, более или менее нарушая его, и указываю на то, что ход моих

мыслей, исходящий от объективно данного и стремящийся к объективному, кроме того постоянно находится в отношении к субъекту. Это отношение есть *conditio sine qua non*, так как без него ход мыслей вообще не может иметь места. Если даже ход моих мыслей направляется на объективно данное со всей возможной силой, то он все-таки мой субъективный ход мыслей, который не может ни помешать вмешательству субъективного, ни обойтись без него. Даже когда я думаю о том, чтобы придать ходу моих мыслей во всех отношениях объективное направление, я все-таки не могу препятствовать субъективному параллельному процессу и его постоянному участию без того, чтобы не уничтожить ход моих мыслей. Этот процесс имеет естественную и только более или менее устранимую тенденцию субъективировать объективно данное, т. е. ассимилировать с субъектом. Если же главный акцент падает на субъективный процесс, то получается тот другой род мышления, который противоположен экстравертированному типу, а именно ориентированное на субъект и на субъективно данное направление, которое я называю интровертированным. Из этой ориентировки происходит мышление, которое не наделяется объективными фактами и не направлено на объективно данное, т. е. мышление, которое исходит от действительно данного и направляется на субъективные идеи или факты субъективного характера. Я не хочу подробно рассматривать здесь это мышление, хочу только установить его существование, чтобы дать этим необходимое дополнение к экстравертированному ходу мыслей и тем объяснить его сущность. Экстравертированное мышление осуществляется, следовательно, только тем, что объективная ориентировка получает некоторый перевес. Это обстоятельство ничего не изменяет в логике мышления, оно является только причиной того различия между мыслителями, которую *Джемс* (*James*) связывал с темпераментом. Ориентирование на объект изменяет, как было сказано, не сущность функции мышления, а только его проявление. Так как оно ориентировано на объективно данное, то оно кажется связанным с объектом, как если бы оно не могло существовать без внешнего ориентирования. Оно кажется как будто следствием внешних фактов, или оно, по-видимому, достигает своей высоты, когда выливается в общепризнанную идею. Кажется, будто оно посто-

янно находится под воздействием объективно данного и может выводить свои заключения только в согласии с ним. Поэтому оно производит впечатление связанности, а иногда и близорукости, несмотря на всю подвижность в пространстве, ограниченном объективными пределами.

То, что я описываю здесь, есть только впечатление, производимое проявлениями экстравертированного мышления на наблюдателя, который должен стоять на другой точке зрения уже потому, что иначе он не сможет наблюдать проявления экстравертированного мышления. Вследствие другой своей точки зрения, он видит также только проявление, а не его сущность. Но кто сам проник в существо этого мышления, тот в состоянии понять его сущность, однако не его проявление. Суждение только по проявлению (внешности) не может быть правильным по отношению к сущности, и поэтому оно по большей части выходит отрицательным. Но, по существу, это мышление не менее продуктивное и творческое, чем мышление интровертированное, только оно служит другим целям, чем это последнее. Это различие особенно чувствуется тогда, когда экстравертированное мышление берется за тему, которая является специфическим предметом субъективно ориентированного мышления. Этот случай наблюдается тогда, когда, например, субъективное убеждение объясняется аналитически из объективных фактов или как следствие и вывод из объективных идей. Но различие между обоими родами мышления становится еще заметнее для нашего естественноисторически ориентированного сознания, когда субъективно ориентированное мышление пытается включить объективно данное в связи, которые объективно не даны, т. е. подчинить его субъективной идее. И то и другое производит впечатление самоуправства, причем выступают теневые стороны того воздействия, которое оба рода мышления имеют друг на друга. Субъективно ориентированное мышление кажется в таком случае чистым произволом, а экстравертированное мышление, наоборот, плоской и банальной несообразностью. Поэтому обе точки зрения ведут непрерывную войну друг против друга. Можно было бы думать, что этому спору легко положить предел, отделив предметы субъективного характера от предметов объективного характера. К сожалению, такое

разделение — вещь невозможная, хотя некоторые пробовали его произвести. Если бы такое разделение было даже возможным, то оно явилось бы большим бедствием, так как оба ориентирования односторонни и только до известной степени самостоятельны; вот почему они нуждаются во влиянии друг на друга. Когда объективно данное в несколько более высокой степени подчиняет мышление своему влиянию, то оно стерилизует мышление, принижая его до простого придатка к объективно данному, так что оно во всех отношениях не в состоянии более освободиться от объективного данного для образования отвлеченного понятия. Процесс мышления ограничивается в таком случае простым «думается» (*Nachdenken*), не в смысле «размышления» (*Uberlegung*), а в смысле простой имитации, которое по существу показывает только, что уже очевидно и непосредственно имеется в объективно данном. Такой мыслительный процесс, естественно, приводит обратно непосредственно к объективно данному, но никогда не выходит из него и, следовательно, никогда не приводит к присоединению опыта к объективной идее; и наоборот, тогда это мышление имеет предметом объективную идею, то оно не в состоянии достигнуть единичного практического опыта, но остается в одном и том же более или менее тавтологическом состоянии.

Когда экстравертированное мышление, вследствие усиленной определяющей тенденции объекта, подчиняется объективно данному, то оно совершенно теряется в единичном опыте и производит накопление непереваренного эмпирического материала. Подавляющая масса более или менее бессвязанных единичных опытов создает состояние мыслительной диссоциации, которая обычно, с другой стороны, требует психологической компенсации. Она состоит в настолько же простой и общей идее, которая должна помочь связать собранное, но внутренне не связанное целое, или, по крайней мере, почувствовать такую связь; для этой цели подходящими идеями являются «материя» или «энергия». Если же мышление не так сильно связано с внешними фактами, как с полученной идеей, то из компенсации бедности этого мышления получается еще более выразительное накопление фактов, которые односторонне группируются согласно относительной ограниченной и бесплодной точки зрения, бла-

годаря чему совершенно пропадают многие ценные и глубокие стороны вещей. Головокружительное изобилие так называемой научной литературы наших дней, к сожалению, в значительном проценте обязано своим существованием этому неправильному ориентированию.

2. Экстравертированный мыслительный тип

Как показывает опыт, основные психологические функции редко или почти никогда не имеют равной силы или одинаковой степени развития у одного и того же индивидуума. Обычно та или другая функция перевешивает как в силе, так и в развитии. Когда мышлению принадлежит преимущество среди психологических функции, т. е. когда индивидуум действует в своей жизни главным образом под руководством рассудочного мышления, так что все сколько-нибудь важные поступки исходят из интеллектуально обдуманных мотивов или, по крайней мере, должны происходить согласно этой тенденции, — то дело идет о *мыслительном типе*. Такой тип может быть интровертированным или экстравертированным; здесь мы займемся сначала *экстравертированным типом*. Таковым, следовательно, согласно определению, будет человек, который имеет стремление, конечно, лишь в такой степени, в какой он является чистым типом, ставить все свои проявления жизни в зависимость от интеллектуальных выводов, которые в конце концов всегда ориентируются на объективно данное или на объективные факты или на общепризнанные идеи. Человек этого типа придает не только самому себе, но и окружающему его, в зависимости от объективной действительности, resp. ее объективно ориентированной интеллектуальной формуле, решающую силу. По этой формуле измеряется добро и зло, определяется прекрасное и безобразное. Правильно все, что соответствует этой формуле, неправильно — то, что ей противоречит, и случайно — что приходит со стороны, независимо от нее. Так как эта формула кажется соответствующей мировому духу, то она становится также мировым законом, который должен осуществляться всегда и везде, в частном и общем. Так же как экстравертированный мыслительный тип подчиняется своей формуле, должно подчиняться ей и все его окружающее для своего собственного благополучия, так как

тот, кто этого не делает, — неправ, он сопротивляется мировому закону и поэтому безрассуден, безнравственен и бессовестен. Его мораль запрещает экстравертированному мыслительному типу терпеть исключения, так как его идеал должен осуществляться при всех обстоятельствах, потому что он, как ему кажется, есть чистейшая формулировка объективной действительности и должен поэтому быть общепризнанной истиной, необходимой для блага человечества. Это должно происходить не благодаря любви к ближнему, а благодаря высшей точке зрения справедливости и истины. Все, что в своей собственной природе кажется противоречащим этой формуле, есть несовершенство, случайная оговорка, которая при ближайшем случае будет отброшена или, если это не удастся, объявлена патологической. Когда терпимость к больному, страдающему, ненормальному входит в формулу, то для этого вводятся специальные учреждения, например, станции для спасения утопающих, госпитали, тюрьмы, колонии и т. д., resp. планы и проекты к этому. Для действительного осуществления обыкновенно являются недостаточными мотивы справедливости и истины, для этого требуется еще настоящая любовь к ближнему, которая более связана с эмоциями, чем с интеллектуальной формулой. «Нужно было бы, собственно говоря» или «следовало бы» играет большую роль. Если же формула достаточно широка, то этот тип может играть чрезвычайно полезную для социальной жизни роль реформатора, общественного обвинителя и очистителя нравов или проповедника серьезных нововведений. Чем уже, однако, формула, тем более этот тип становится брюзгою, мудрствующим и самодовольным критиком, который хотел бы себя и других втиснуть в какую-нибудь схему. Этим даны два крайних пункта, между которыми движется большинство этих типов.

Соответственно сущности экстравертированной установки, поступки и суждения этих личностей тем благоприятнее или лучше, чем далее вовне они находятся. Лучший их аспект находится на периферии их сферы действия. Чем глубже проникают в пределы их власти, тем заметнее делаются неблагоприятные последствия их тирании. На периферии пульсирует еще другая жизнь, которая ощущает истинность формулы как ценное дополнение к остальному. Но чем глубже проникают в пре-

делы власти формулы, тем более умерщвляется всякая жизнь, не соответствующая формуле. По большей части тяжелые последствия экстравертированной формулы начинают испытывать ближайшие родственники, так как неизбежно они первые получают все удовольствие от нее. Но чаще всего страдает от этого сам субъект, и здесь мы приходим к другой стороне психологии этого типа.

То обстоятельство, что интеллектуальная формула никогда не существовала и никогда не будет существовать, — формула, которая могла бы захватить и точно выразить полноту жизни и ее возможностей, — препятствует осуществлению, *resp.* исключает другие важные формы и акты жизни. У человека этого типа прежде всего подавляются все формы жизни, зависящие от эмоций, например, эстетические переживания, вкус, склонность к искусству, культивирование дружбы и т. д. иррациональные формы, как религиозный опыт, страсти и т. п., часто уничтожающиеся до полной бессознательности. Эти при некоторых обстоятельствах чрезвычайно важные формы жизни поглощают большую часть бессознательного бытия. Хотя и существуют исключительные люди, которые могут принести всю свою жизнь в жертву определенной формуле, но большая часть не в состоянии провести такую исключительность через всю свою жизнь. Рано или поздно, благодаря внешним обстоятельствам или внутреннему предрасположению, косвенно сделаются заметными подавленные интеллектуальной установкой формы жизни, так как они нарушали сознательный образ жизни. Если это нарушение достигает значительной степени, то говорят о неврозе. В большинстве случаев дело, конечно, не заходит так далеко, так как индивидуум инстинктивно позволяет себе некоторое предупреждающее смягчение формулы, все-таки пользуясь удобной умственной маскировкой. Этим создается предохранительный клапан.

Вследствие частичной или полной бессознательности выключенных сознательной установкой тенденций и функций эти последние остаются в относительно неразвитом состоянии. Они неполноценны по сравнению с сознательными функциями. Поскольку они бессознательны, они сливаются с остальным содержанием бессознательного, вследствие чего они при-

нимают странный характер. Поскольку они сознательны, они играют второстепенную роль, хотя они представляют большое значение для общей психологической картины. Исходящему из сознания торможению подвергаются прежде всего эмоции, так как они прежде всего противоречат застывшей интеллектуальной формуле, вследствие чего они наиболее интенсивно подавляются. Ни одна функция не может быть совершенно исключена, она может быть только значительно искажена. Поскольку эмоции произвольно могут образовываться и подчиняться, они должны поддерживать интеллектуальную установку сознания и применяться к ее намерениям. Однако это возможно только до известной степени, часть эмоций остается непослушной и должна поэтому подвергаться подавлению. Если подавление удается, то они ускользают от сознания и развивают ниже порога сознания противоречащую сознательным намерениям деятельность, достигающую при некоторых обстоятельствах эффектов, появление которых составляет полную загадку для индивидуума. Так, например, сознательный, часто исключительный альтруизм перекрещивается с тайным, укрытым от самого индивидуума эгоизмом, который накладывает печать своекорыстия на бескорыстные по существу поступки. Чистые этические намерения могут привести индивидуума в критические положения, в которых иногда ясна решающая роль совсем иных мотивов, чем этические. Добровольные спасители или охранители нравов неожиданно сами нуждаются в спасении или являются скомпрометированными. Их намерение спасти легко приводит их к пользованию средствами, которые способны вызвать как раз то, чего хотелось бы избежать. Существуют экстравертированные идеалисты которые так сильно стремятся осуществить свой идеал спасения людей, что сами не останавливаются перед ложью и другими недобросовестными средствами. В науке существует много грустных примеров, когда высокозаслуженные исследователи из глубочайшего убеждения в истинности и универсальности своей формулы совершали подлог доказательств в пользу своего идеала. Это по формуле: цель оправдывает средства. Только неполноценная эмоциональная функция, которая бессознательно соблазняет, может ввести в такое заблуждение в общем высокостоящих людей.

Неполноценность эмоционального чувства выражается у этого типа еще другим образом. Сознательная установка, как это соответствует преобладающей объективной формуле, более или менее безлична, часто в такой степени, что личные интересы от этого значительно страдают. Если сознательная установка достигает крайней степени, то индивидуальные отношения, в том числе и те, которые касаются собственной личности, не принимаются во внимание. Пренебрегают здоровьем, социальное положение приходит в упадок, часто нарушают самые жизненные интересы собственной семьи, вредят здоровью, финансам и морали — все это ради служения идеалу. Во всяком случае нет достаточного личного участия к другим, если только они случайно не являются ревнителями той же самой формулы. Поэтому нередко бывает, что более тесный семейный круг, например, собственные дети, знают такого отца только как мрачного тирана, в то время как более широкое общество с похвалой отзывается о его человечности. Не вопреки высокой безличности сознательной установки, а как раз благодаря ей, эмоции — в том, что касается личности, — являются бессознательно чрезвычайно чувствительными и бывают причиной некоторых скрытых предубеждений, именно известной готовности, например, принимать объективную оппозицию против формулы за личное недоброжелательство или постоянно предполагать отрицательные качества в другом лице, чтобы этим наперед лишить силы его аргументы, конечно, для защиты собственной чувствительности. Благодаря бессознательной чувствительности тон речи очень часто подымается, обостряется, становится агрессивным. Нередко появляются инсинуации. Эмоции, как это соответствует неполноценной функции, имеют характер дополнения, следования за событиями. Отсюда происходит ясно выраженное предрасположение к неприязни. Каким бы прекрасным ни было личное самопожертвование для интеллектуальной цели, эмоции все-таки будут мелочно недоверчивы, капризны, консервативны. Все новое, что уже не заключается в формуле, будет рассматриваться через завесу бессознательной ненависти и соответственно этому обсуждаться. В середине прошлого столетия известный своей гуманностью врач грозил уволить ассистента за то, что тот употреблял термометр,

потому что формула гласит: лихорадку узнают по пульсу. Подобные факты известны в большом числе. Чем сильнее подавляются эмоции, тем хуже и скрытнее они влияют на мышление, которое в остальном может быть безупречно организовано. Интеллектуальная точка зрения, которая, может быть, вследствие своей фактической ценности могла бы требовать всеобщего признания, под влиянием бессознательной личной чувствительности испытывает характерное изменение: она становится догматически застывшей. Самоутверждение личности переносится на нее. Истина не предоставляется более своему естественному действию, но через идентификацию ее с субъектом она трактуется как чувствительная куколка, которой злой критик причиняет боль. Критика разносят, по возможности еще с личными наветами, и при известных обстоятельствах нет достаточно плохого аргумента для того, чтобы им не воспользоваться. Истину следует довести до того состояния, пока публике не станет ясно, что дело явно идет не столько об истине, сколько о личности ее творца.

Догматизм интеллектуальной точки зрения испытывает иногда — через бессознательное вмешательство бессознательных личных эмоций — еще дальнейшие своеобразные изменения, которые покоятся не столько на эмоциях *sensu strictori*, сколько на вмешательстве других бессознательных факторов, которые слиты в бессознательном с подавленными эмоциями. Несмотря на то, что сам разум доказывает, что всякая интеллектуальная формула является лишь с известными ограничениями действительной истиной и поэтому никогда не может предъявлять требование на единовластие, практически все-таки формула берет такой перевес, что рядом с нею другие точки зрения и возможности отступают на задний план. Она заменяет всякое более общее, менее определенное и поэтому более скромное и истинное мировоззрение. Она выступает поэтому на место того общего воззрения, которое называют религией. Благодаря этому формула становится религией, если даже по своей сущности она совершенно не имеет дела с чем-нибудь религиозным. Этим также она приобретает присущий религии характер безусловности. Она становится, так сказать, интеллектуальным суеверием. Но все те психологические тенден-

ции, которые ею подавляются, накапливаются как противодействие в бессознательном и вызывают приступы сомнения. Для защиты от сомнения сознательная установка становится фанатичной, так как фанатизм есть не что иное, как слишком компенсированное сомнение. Это развитие ведет в конце концов к преувеличению защищенной сознательной позиции и к образованию абсолютно противоположной бессознательной позиции, которая, например, в противоположность сознательному рационализму — чрезвычайно иррациональна, в противоположность современной научности сознательной точки зрения — чрезвычайно архаична и суеверна. Вследствие этого происходят те известные из истории наук ограниченные и смешные взгляды, о которых в конечном результате споткнулись многие высокозаслуженные исследователи. Часто бессознательная сторона воплощается у такого человека в женщине.

Этот, вероятно, хорошо известный читателю тип встречается, согласно моему опыту, главным образов среди мужчин, так как вообще мышление — функция, преобладающая у мужчин и гораздо более свойственная ему, чем женщине. Когда у женщины мышление достигает господства, то дело идет, насколько я могу судить, скорее о мышлении, которое является последствием преобладающей *интуитивной* духовной деятельности.

Мышление экстравертированного мыслительного типа *позитивно*. Это значит — оно творит. Оно ведет либо к новым фактам, либо к общему пониманию диспаратного опытного материала. Его суждения в общем *синтетичны*. Даже в том случае, если оно разлагает, оно строит, благодаря тому, что оно всегда стремится через разложение к некоторым новым связям, в которых снова соединяется разложенное другим образом, или благодаря тому, что к данному предмету прибавляется нечто новое. Этот род суждений можно поэтому в общем назвать *предикативным*. Во всяком случае, характерно то, что оно никогда совершенно не обесценивает и не разрушает, но постоянно заменяет одну разрушенную ценность другой. Это свойство обусловлено тем, что мышление мыслительного типа является, так сказать, каналом, в котором главным образом протекает его жизненная энергия. В его мышлении проявляется всегда стремящаяся вперед жизнь, отчего его мысли получают прогрес-

сивный доказательный характер. Его мышление не застаивается и не регрессивно. Таковы свойства мышления, когда не ему принадлежит первенство в сознании. Так как в этом случае оно до известной степени лишено значительности, то оно также не имеет характера позитивной жизненной деятельности. Оно следует за другими функциями; оно делается эпиметическим, так как оно становится как бы «задним умом», который всегда довольствуется тем, что он пересаживает, обдумывает прошлое и уже случившееся, его расчленяет и переваривает. Так как в этом случае творческая сила принадлежит другой функции, то мышление больше не прогрессирует, а стоит на одном месте. Его суждение принимает ясно выраженный *характер ингерентности*, рисущности (*Inharanzcharakter*), т. е. оно совершенно ограничивает себя объемом своего предмета, нигде не выходя за его границы. Оно удовлетворяется более или менее абстрактным констатированием, не прибавляя предмету опыта какую-нибудь ценность, которая уже раньше не заключалась бы в нем. Ингерентное суждение экстравертированного мышления ориентировано на объект, т. е. его констатирование происходит всегда в смысле объективного значения опыта. Поэтому оно остается не только под ориентирующим влиянием объективно данного, но оно остается даже во власти единичного опыта и высказывает о нем только то, что уже дано благодаря этому опыту. Это мышление не трудно наблюдать у людей, которые под влиянием впечатления или опыта не преминут сделать разумное и, без сомнения, очень верное замечание, которое, однако, ни в чем не выходит за пределы данного объема опыта. Такое замечание в своей основе заявляет только: «Я это понял, я могу об этом подумать». Но на этом оно останавливается. Такое суждение в лучшем случае означает включение опыта в некоторую объективную связь, причем, однако, опыт очевидно уже входит в эти рамки.

Если, однако, первенством в сознании в несколько более высокой степени обладает какая-нибудь другая функция, а не мышление, то мышление, поскольку оно тогда вообще сознательно и поскольку оно не находится в прямой зависимости от господствующей функции, принимает *негативный* характер. Поскольку мышление подчинено господствующей функции, оно, конеч-

но, может казаться позитивным, но ближайшее исследование может легко показать, что оно просто повторяет господствующую функцию, подкрепляет ее аргументами, часто в явном противоречии со свойственными мышлению законами логики. Это мышление, таким образом, не входит теперь в наше рассмотрение. Мы занимаемся скорее свойствами того мышления, которое не может подчиниться первенству другой функции, но остается верным своему собственному принципу. Трудно наблюдать и исследовать это мышление, потому что в конкретном случае оно постепенно более или менее подавлено установкой сознания. Его нужно поэтому в большинстве случаев сначала извлечь из глубин сознания, если только оно случайно в момент забывчивости не всплывает на поверхность. По большей части его нужно вызвать вопросом: «но что, собственно, вы думаете в основании и в глубине самого себя об этом предмете?» Или нужно даже применить хитрость и вопрос формулировать приблизительно так: «как вы полагаете, что я думаю об этом предмете?» Эту последнюю форму вопроса следует выбрать именно тогда, когда настоящее мышление бессознательно и поэтому его необходимо проецировать. Вызванное таким образом на поверхность сознания мышление имеет характерные свойства, почему я назвал его *негативным*. Его *habitus* лучше всего характеризуется словами «не что иное, как». Гёте олицетворил это мышление в образе Мефистофеля. Прежде всего оно проявляет тенденцию свести предмет суждения к какой-нибудь пошлости и лишить его собственного самостоятельного значения. Это происходит благодаря тому, что его изображают как зависящий от другой банальности. Если между двумя мужчинами происходит конфликт, по-видимому, объективного характера, то негативное мышление говорит: «*Cherchez la femme*». Если кто-нибудь защищает или распространяет какой-нибудь факт, то негативное мышление спрашивает не о значении факта, а «сколько ему платят за это?» Приписываемые *Молешоту* (*Moleschott*) слова: «человек есть то, что он ест», относятся равным образом к этому разряду, как и многие другие изречения и воззрения, которых дословно нет необходимости приводить. Деструктивность этого мышления, как и его в каждом данном случае ограниченная польза, не нуждается в дальнейшем объяснении. Су-

ществует еще другая форма негативного мышления, которую на первый взгляд едва можно признать таковым, это — *теософское* мышление, в настоящее время быстро распространившееся во всех частях света, может быть, как реакция на материализм непосредственно предшествовавшей эпохи. Кажется, что теософское мышление совсем не принижает, а возвышает все до трансцендентных и миропостигающих идей. Сновидение, например, это уже не простое сновидение, а переживание в некоторой «другой плоскости». Пока еще необъяснимые факты телепатии объясняются очень просто «вибрациями», которые идут от одного к другому. Обыкновенное нервное расстройство очень просто объясняется тем, что с астральным телом что-то случилось. Известные антропологические свойства жителей атлантического побережья легко объясняются погружением в океан Атлантиды и т. п. Достаточно раскрыть теософскую книгу, чтобы подавить сознание тем, что все уже объяснено и что «наука о духе» не оставила вообще никаких загадок. Когда причину сновидения сводят к переполненному желудку, то этим еще не объяснено самое сновидение, и когда телепатию объясняют как «вибрацию», то этим так же мало выясняется сущность процесса. Действительно, что такое «вибрация»? Оба способа не только бессильны объяснить, но они еще деструктивны, так как они мешают серьезному исследованию проблем тем, что они ложным объяснением лишают предмет интереса и обращаются в первом случае к желудку, а во втором, к воображаемым вибрациям. Оба рода мышления бесплодны. Негативное ткачество основано на том, что это мышление бедно доказующей и творческой энергией, оно тащится на буксире у других функций.

3. Эмоции

Эмоции в экстравертированной установке ориентируются на объективно данное, т. е. объект является необходимым определителем рода чувствования. Они находятся в согласии с объективными ценностями. Кому знакомы эмоции только как субъективные состояния, тот не поймет непосредственно сущности экстравертированного чувствования, так как экстравертированное чувствование, насколько могло, освободилось от субъективного фактора и тем всецело подчинилось влиянию объекта. Да-

же там, где оно кажется независимым от качества конкретного объекта, оно все-таки находится во власти традиционной или какой-либо иной имеющей общее значение оценки. Я могу чувствовать, что меня влечет к предикату «красивый» или «хороший» не потому, что я из субъективного эмоционального переживания нахожу объект «красивым» или «хорошим», но потому, что *подходит* назвать его «красивым» или «хорошим»; и именно подходит постольку, поскольку противоположное суждение в той или иной мере нарушает общее положение эмоций. При таком применяющемся эмоциональном суждении дело идет вовсе не о симуляции или о лжи, но об акте приспособления. Так, например, картину можно назвать красивой, потому что вообще предполагается, что, вися в салоне, подписанная известным художником картина — красива, или потому, что предикат «безобразный» может огорчить семью счастливого обладателя, или потому, что среди посетителей имеется намерение создать приятную эмоциональную атмосферу, для чего необходимо, чтобы все казалось приятным. Такие эмоции направлены согласно объективным определителям. Они, как таковые, подлинны и выражают всю наличную эмоциональную функцию. Точно так же, как экстравертированное мышление освобождается насколько возможно от субъективных влияний, экстравертированное чувствование должно пройти известный процесс дифференциаций, пока оно не избавится от всякой субъективной примеси. Полученные через эмоциональный акт *оценки* соответствуют или непосредственно объективной ценности, или, по крайней мере, некоторым традиционным и повсюду распространенным мерилам ценности. Именно этому роду чувствований нужно приписать то, что столько людей посещают театры или концерты или церковь с правильно отмеренными позитивными эмоциями. Ему также обязаны своим существованием моды и, что гораздо более ценно, положительная и широко распространенная помощь социальным, филантропическим и прочим культурным предприятиям. В этих вещах экстравертированное чувствование проявляет себя как творческий фактор. Без этих эмоций немыслимо, например, хорошее и гармоническое общество. В этом отношении экстравертированное чувствование настолько же благодетельная

и разумно действующая сила, как и экстравертированное мышление. Это благотворное влияние, однако, утеривается всякий раз, как объект приобретает чрезмерное влияние. Именно в таком случае слишком сильно экстравертированное чувствование уводит личность в объект, т. е. объект ассимилирует личность, вследствие чего теряется личный характер эмоции, который составляет ее наиболее привлекательную черту. Именно благодаря этому чувствование становится холодным, объективным и незаслуживающим доверия. В нем обнаруживаются скрытые намерения, во всяком случае оно вызывает такие подозрения у беспристрастного наблюдателя. Оно более не производит приятного и освежающего впечатления, которое всегда сопровождает подлинные эмоции, но чувствуется поза или комедиантство, когда эгоцентрические намерения еще, может быть, совершенно бессознательны. Такое преувеличенно экстравертированное чувствование хотя и оправдывает эстетические переживания, но перестает говорить сердцу, а говорит только чувству или, что еще хуже, рассудку. Оно может эстетически оправдать положение, но ограничивается этим и за пределы этого не выходит. Оно стало бесплодным. Если этот процесс идет вперед, то развивается замечательно противоречивая диссоциация чувствования: оно подчиняет себе каждый объект, эмоционально его оценивая, и завязываются многочисленные отношения, которые внутренне противоречат друг другу. Так как это не было бы возможно, если бы имелся хоть сколько-нибудь выраженный субъект, то последние остатки действительно личной точки зрения подавляются. Субъект в такой степени поглощается отдельными эмоциональными процессами, что наблюдатель получает впечатление, как будто имеется только процесс чувствования, а субъекта чувствования нет. Чувствование в этом состоянии совершенно теряет свою первоначальную человеческую теплоту, оно производит впечатление позы, легкомыслия, ненадежности и в худших случаях впечатление истерического.

4. Экстравертированный эмоциональный тип

Так как эмоциональное переживание бесспорно есть более явное свойство женской психологии, чем мышление, то самые

выраженные эмоциональные типы находятся среди женского пола. Когда экстравертированное чувствование обладает первенством, то мы говорим об экстравертированном эмоциональном типе. Примеры, которые при упоминании этого типа встают передо мной, касаются почти исключительно женщин. Женщина этого рода живет под руководством своих эмоций. Ее эмоции, вследствие ее воспитания, развились в приспособленную и подвергнутую контролю сознания функцию. В случаях, которые не являются крайними, эмоции имеют личный характер, хотя субъективное уже в значительной степени подавлено. Личность кажется поэтому приспособленной к объективным отношениям. Эмоции соответствуют объективным положениям и общепринятым ценностям. Это сказывается особенно ясно в так называемом выборе объекта любви: любят «подходящего» человека, а не кого-нибудь другого; он подходит не потому, что он вполне соответствует субъективной скрытой сущности женщины — об этом она по большей части ничего не знает,— но потому, что он по своему знанию, возрасту, состоянию, величине и почтенности своей семьи соответствует всем разумным требованиям. Такую формулировку, как ироническую и унижающую, можно было бы, конечно, отвергнуть, если бы я не был вполне уверен, что чувство любви у такой женщины вполне соответствует ее выбору. Это не умственное хитросплетение, а истина. Такие разумные браки существуют без числа, и они далеко не самые худшие. Такие жены хорошие подруги своим мужьям и хорошие матери, поскольку их мужья или дети обладают обычной для страны психической конституцией. «Правильно» чувствовать можно только тогда, когда ничто другое не мешает эмоциям. Ничто, однако, так сильно не мешает чувствованию, как мышление. Отсюда совершенно понятно, что мышление у этого типа подавляется насколько возможно. Это не должно значить, что такая женщина вообще не думает, напротив, она думает, может быть, очень много и очень умно, но ее мышление никогда не бывает *sui generis*, но всегда является эпимитической прибавкой к ее эмоциям. То, что она не может чувствовать, она также не может сознательно думать. «Ведь я не могу думать того, чего я не чувствую», сказали мне однажды раздраженным тоном в подобном случае. Поскольку

позволяют эмоции, она может очень хорошо думать, но каждое самое логическое заключение, которое могло бы помешать чувствованию, *a limine* отвергается. О нем просто не думают. И, таким образом, ценят и любят все, что считается хорошим согласно объективной оценке; все прочее, как кажется, просто существует само по себе, вне ее. Но эта картина меняется, когда значение объекта достигает еще более высокой степени. Как я уже объяснил выше, тогда происходит такая ассимиляция субъекта в объекте, что субъект чувствования более или менее исчезает. Чувствование теряет личный характер, оно становится чувствованием в себе, и получается впечатление, будто личность полностью растворяется во всякой эмоции. Но так как в жизни постоянно сменяются ситуации, которые дают место различным или друг другу противоречащим эмоциональным тонам, то личность растворяется в таком же количестве различных эмоций. Один раз становятся одним, а другой раз чем-то совершенно другим — по видимости, потому что в действительности подобное многообразие личности невозможно. Основа личности остается все-таки идентичной самой себе и становится поэтому в явную оппозицию к меняющимся эмоциональным состояниям. Вследствие этого наблюдатель более не воспринимает выставленную напоказ эмоцию как личное выражение чувствующего, но скорее как изменение его личности, т. е. каприз. Смотря по степени диссоциации между личностью и временным эмоциональным состоянием более или менее проявляются признаки несовместимости с самим собою, т. е. первоначально компенсирующая установка бессознательного становится в явную оппозицию. Это сказывается прежде всего в преувеличенном выражении эмоций, например, в громких и навязчивых эмоциональных предикатах, которые, однако, нисколько не заслуживают доверия. Они звучат пусто и не убеждают. Они, напротив, заставляют уже допустить возможность, что этим слишком сильно компенсируется какое-то противодействие и что поэтому такое эмоциональное суждение могло бы означать и нечто совсем иное. А немного позже оно означает и другое. Ситуация должна только немного измениться для того, чтобы тотчас вызвать противоположную оценку того же самого объекта. Результатом такого опыта является то, что наблюдатель не может принять всерьез ни одно, ни другое суждение.

Он начинает сохранять за собою свое собственное суждение. Но так как для этого типа особенно важно установить интенсивное эмоциональное общение с окружающими, то нужны двойные усилия, чтобы преодолеть сдержанность окружающих. Это ухудшает положение в направлении *circulus vitiousus*. Чем сильнее ставится ударение на эмоциональном отношении к объекту, тем сильнее выступает на поверхность бессознательная оппозиция.

Мы уже видели, что экстравертированный эмоциональный тип в большинстве случаев подавляет свое мышление, так как мышлению наиболее свойственно мешать эмоциям. На этом основании и мышление, когда оно стремится к сколько-нибудь чистым результатам, почти всегда исключает чувствование, потому что ничто так не способно помешать мышлению и извратить его, как эмоциональная оценка. Поэтому мышление экстравертированного эмоционального типа, поскольку оно является самостоятельной функцией, подавлено. Как я уже упоминал, оно подавлено не вполне, но лишь в той степени, в какой его неутолимая логика вынуждает к заключениям, не подходящим для эмоций. Но оно допускается как слуга эмоций или, лучше сказать, их раб. Его позвоночный столб сломан, оно не может происходить самостоятельно, совершаться согласно своим собственным законам. Но так как все-таки существуют логика и неумолимо правильные заключения, то они где-то и происходят, но только вне сознания, а именно в бессознательном. Поэтому бессознательным содержанием этого типа является прежде всего своеобразное мышление. Это мышление инфантильно, архаично и негативно. Пока сознательное чувствование проявляет личный характер или, другими словами, пока личность не поглощается отдельными эмоциональными состояниями, бессознательное мышление действует компенсирующе. Но когда личность диссоциируется и растворяется в отдельных, друг другу противоречащих эмоциональных состояниях, то идентичность личности теряется, субъект становится бессознательным. Так как субъект входит в бессознательное, он ассоциируется с бессознательным мышлением и иногда придает этим бессознательному мышлению сознательность. Чем сильнее сознательное эмоциональное отношение и чем более поэтому оно обезличивает чувствование, тем сильнее также бессознательная оппозиция. Это выражается в том, что как раз вокруг наиболее

ценимого объекта собираются бессознательные мысли, которые безжалостной критикой лишают этот объект его ценности. Мышление в стиле «не что иное, как» здесь как раз на месте, потому что оно разрушает превосходство прикованных к объекту эмоций. Бессознательное мышление выступает на поверхность в форме причуд, часто навязчивого свойства, общий характер которых всегда негативный и обесценивающий. Поэтому у женщин этого типа бывают моменты, когда худшие мысли прикрепляются как раз к тому объекту, который чувствование ценит выше всего. Негативное мышление пользуется всякими инфантильными предрассудками или сравнениями, которые способны поставить под сомнение эмоциональную оценку, и привлекает все примитивные инстинкты, чтобы быть в состоянии объяснить эмоции как «не что иное, как». Скорее в качестве стороннего замечания я здесь упомяну о том, что таким же образом привлекается коллективное бессознательное, совокупность первоначальных картин, из обработки которых является возможность возрождения установки на другом основании.

Главной формой невроза этого типа является истерия с ее характерным инфантильно-сексуальным бессознательным миром представлений.

5. Общий обзор рациональных типов

Я называю оба предшествующие типа рациональными или рассудительными, потому что они характеризуются первенством разумно рассуждающей функции. Общим признаком обоих типов является то, что их жизнь в высокой мере подчинена разумному суждению. Мы, конечно, должны принять во внимание, говорим ли мы при этом с точки зрения субъективной психологии индивидуума или с точки зрения наблюдателя, который извне воспринимает и судит. Этот наблюдатель мог бы легко прийти к противоположному суждению, и именно тогда, когда он интуитивно просто постигает происходящее и судит о нем. Жизнь этого типа в ее совокупности никогда не зависит только от рассудочного суждения, но почти в такой же мере и от бессознательной нерассудочности. Тот, кто только наблюдает происходящее, не заботясь о внутреннем строе сознания индивидуума, скорее может быть смущен нерассудочно-

стью и случайностью некоторых бессознательных суждений индивидуума, чем сообразностью с разумом его сознательных намерений и мотивировок. Я основываю поэтому мое суждение на том, что индивидуум ощущает как свою сознательную психологию. Я, однако, соглашаюсь, что такую психологию можно как раз обратным образом понимать и излагать. Я также убежден, что я, в случае, если я обладаю другой индивидуальной психологией, исходя из бессознательного, ошибочным образом описал бы рациональные типы как иррациональные. Это обстоятельство очень значительным образом затрудняет изложение и понятность психологических фактов и неограниченно повышает возможность недоразумений. Споры, происходящие благодаря этим недоразумениям, обыкновенно безнадежны, так как говорят, не считаясь друг с другом. Этот опыт послужил мне лишним поводом основать мое изложение на субъективно-сознательной психологии индивидуума, потому что благодаря этому получается, по крайней мере, некоторая определенная объективная опора, которая совершенно исчезает, когда хотят обосновать психологическую закономерность на бессознательном. В этом случае, именно, объект не мог бы более принимать участие в обсуждении, так как он знал бы обо всем прочем более, чем о своем собственном бессознательном. Этим суждение было бы всецело предоставлено наблюдателю — верная порука в том, что он будет основываться на своей собственной индивидуальной психологии и навязывать ее наблюдаемому. Это происходит, по моему мнению, в психологии как *Фрейда*, так и *Адлера* (*Adler*). Индивидуум этим всецело предоставлен на благоусмотрение производящего суждение наблюдателя. Но этого не может произойти, когда за основу берется сознательная психология наблюдаемого. В этом случае он является компетентным, так как только ему известны его сознательные мотивы.

Рассудочность сознательного руководства жизнью обоих этих типов означает сознательное исключение случайного и несоответствующего разуму. Рассудочное суждение в этой психологии представляет силу, которая принуждает или по крайней мере старается принудить к определенным формам беспорядочное и случайное реальной действительности. Этим, с одной сто-

роны, среди жизненных возможностей создается определенный выбор, так как сознательно допускается лишь сообразное с разумом, а с другой стороны, существенно ограничивается самостоятельность и влияние тех психических функций, которые служат для восприятия происходящего. Это ограничение ощущения и интуиции, конечно, не абсолютно. Эти функции существуют как и другие, только их продукты подлежат выбору рассудочного суждения. Не абсолютная сила ощущения, например, является решающей для мотивировки поступка, но суждение. Воспринимающие функции разделяют, таким образом, в известном смысле судьбу эмоций в случаях первого типа и суждения — во втором случае. Они относительно подавлены и поэтому находятся в менее дифференцированном состоянии. Это обстоятельство придает бессознательному обоих наших типов своеобразный отпечаток; то, что эти люди делают сознательно и намеренно, — сообразно разуму (сообразно их разуму!), то же, что с ними случается, соответствует сущности инфантильно-примитивных ощущений, с одной стороны, и таких же интуиций — с другой. Что следует понимать под этими понятиями, я пытаюсь изложить в следующих главах. Во всяком случае, то, что случается с этими типами, — иррационально (конечно, рассматривая с их точки зрения!). Но так как существует очень много людей, которые больше живут тем, что с ними случается, чем тем, что они делают из разумных намерений, то легко может случиться, что такой человек, принадлежащий к одному из наших двух типов, после тщательного анализа будет признан иррациональным. Нужно сознаться, что не слишком редко бессознательное человека производит более сильное впечатление, чем его сознательное и что его поступки часто имеют значительно больше веса, чем его разумные мотивировки.

Рассудочность обоих типов объективно ориентирована, зависит от объективно данного. Их рассудочность соответствует тому, что коллективно считается разумным. Субъективно для них считается разумным только то, что вообще рассматривается как разумное. Но и разум в значительной части субъективен и индивидуален. В нашем случае эта часть подавлена и именно тем более, чем больше значение объекта. Субъекту и субъективному разуму поэтому всегда грозит подавление,

и когда оно с ними происходит, то они попадают под власть бессознательного, которое в этом случае обладает весьма неприятными особенностями. О его мышлении мы уже говорили. К этому присоединяются и примитивные ощущения, которые выражаются в навязчивости ощущений, например, в форме ненормального, навязчивого стремления к наслаждению, которое может принимать всевозможные формы, и примитивные интуиции, которые для того, с кем это случается, и для его окружающих могут сделаться прямым мучением. Чудится или предполагается все неприятное и тяжелое, все противное, безобразное или плохое, и при этом по большей части дело идет о полуистинах, которые, как ничто другое, способны создавать недоразумения самого ядовитого рода. Из сильного влияния противоречащего бессознательного содержания также необходимым образом получается частое нарушение сознательных правил разума, именно поразительная связь со случайностями, которые или вследствие силы их ощущения, или вследствие их бессознательного значения получают принуждающее влияние.

6. Ощущение

В экстравертированной установке ощущение обусловливается преимущественно объектом. Как восприятие органов чувств ощущение естественным образом зависит от объекта. Но оно таким же естественным образом зависит и от субъекта, так как существует также субъективное ощущение, которое по своему роду совершенно отлично от объективного ощущения. В экстравертированной установке субъективная часть ощущения, поскольку вопрос идет о его сознательном применении, заторможена и подавлена. Точно так же ощущение как иррациональная функция относительно подавлено, когда мышление или эмоции обладают первенством, т. е. оно функционирует сознательно только в той мере, в какой сознательная, производящая суждения установка допускает обращение случайных восприятий в содержания сознания, другими словами — реализует их. Функция органов чувств *sensu strictori*, конечно, абсолютна, например, мы видим или слышим все, насколько это физиологически возможно, но не все достигает той высоты порога, которой должна обладать перцепция, чтобы быть еще и

апперцепированной. Это изменяется, когда никакая другая функция, кроме самого ощущения, не обладает первенством. В этом случае из ощущения объекта ничего не исключается и не подавляется (за исключением субъективной части, как уже упомянуто). Ощущения определяются преимущественно объектом, и те объекты, которые производят наиболее сильное ощущение, имеют наибольшее значение для психологии индивидуума. Отсюда происходит ясно выраженная *чувственная связь* с объектом. Поэтому ощущение есть жизненная функция, которая наделена сильнейшей жизненной силой. Поскольку объекты дают ощущения, они действительны и они полностью входят в сознание в той мере, в какой это вообще возможно через ощущение, — независимо от того, подходят ли они для рассудочного суждения или нет. Критерием их ценности служит только сила ощущения, обусловленная их объективными свойствами. Вследствие этого в сознание вступают все объективные явления, поскольку они вообще производят ощущение. Но только конкретные чувственно воспринимаемые объекты и явления возбуждают ощущения в экстравертированной установке, и именно исключительно такие объекты и явления, которые всякий всегда и везде будет ощущать как конкретные. Индивидуум поэтому ориентируется на чисто чувственную реальность. Производящие суждение функции стоят ниже конкретного факта ощущения и имеют поэтому свойства недостаточно дифференцированных функций» т. е. известную негативность с инфантильно-архаическими чертами. Конечно, сильнее всего подавляется противоположная ощущению функция, а именно функция бессознательного восприятия — интуиция.

7. Экстравертированный сенсорный тип

Нет другого человеческого типа, который по реализму равнялся бы экстравертированному сенсорному типу. Его объективное чувство действительности необыкновенно развито. В своей жизни он накопляет опыты из конкретных объектов, и чем сильнее он выражен, тем меньше употребления он делает из своего опыта. Его переживание в известных случаях вообще не становится тем, что заслуживает название «опыта». Все, что он ощущает, служит ему только поводом для новых ощущений, и все

новое, что входит в круг его интересов, приобретается путем ощущений и должно служить только для этой цели. Поскольку имеется склонность считать сильно выраженное чувство к чистой действительности очень разумным, такие люди оцениваются как разумные. Но в действительности они совсем не являются таковыми, так как они в такой же степени подвержены ощущению иррациональной случайности, как и рационального события. Такой тип — в большинстве случаев дело очевидно, идет о мужчинах — конечно, не думает, что он «подвержен» ощущениям. Он скорее осмеет это выражение как совершенно неправильное, так как для него ощущение есть конкретное выражение жизни: оно для него означает полноту действительной жизни. Его намерения, как и его нравственность, направлены на конкретное наслаждение. Потому что истинное наслаждение имеет свою особую мораль, свою особую умеренность и закономерность, свое самоотречение и готовность к жертве. Он вовсе не должен быть чувственным, грубым человеком, но может дифференцировать свое ощущение до самой высокой эстетической чистоты, никогда не изменяя своему принципу объективного ощущения, даже в самом абстрактном ощущении. «Цицерон безрассудного наслаждения жизнью» *Вульфена* (*Wulfen*) является искренним самопризнанием подобного типа. Книга кажется мне достойной прочтения под этим углом зрения.

На более низкой ступени этот тип является человеком осязательной действительности, без склонности к размышлениям и без властных замыслов. Его постоянный мотив — ощущать объект. Иметь ощущения и по возможности наслаждаться. Это не отталкивающий человек, напротив, он часто обладает приятной и живой способностью к наслаждению, иногда он веселый товарищ, иногда полный вкуса эстет. В первом случае большие проблемы жизни зависят от более или менее хорошего обеденного стола, во втором они относятся к хорошему вкусу. Когда он ощущает, то все существенное для него сказано и исполнено. Все может быть только конкретным или действительным, предположения помимо и сверх этого допускаются лишь постольку, поскольку они усиливают ощущения. Они совсем не должны усиливать ощущения только в приятном смысле, так как этот тип не обыкновенный сладострастник, но он хочет

только самых сильных ощущений, которые он, согласно своей природе, всегда должен получать извне. То, что идет изнутри, кажется ему болезненным и недостойным. Поскольку он мыслит и чувствует, он всегда сводит к объективным основам, т. е. к влиянию, которое исходит от объекта, не считаясь даже с самым сильным уклонением от логики. Осязательная действительность при всех обстоятельствах дает ему вздохнуть свободно. В этом отношении он полон самого неожиданного легковерия. Психогенный симптом он без сомнения отнесет к низкому стоянию барометра, а существование психического конфликта кажется ему ненормальным мечтанием. Его любовь несомненно основывается на чувственном раздражении объекта. Поскольку он нормален, он полностью приспособлен к данной действительности, полностью потому, что это всегда очевидно. Его идеал — действительность, и по отношению к ней он полон почтения. У него нет идейных идеалов и потому нет основания вести себя как-нибудь несоответственно с фактической действительностью. Это выражается во всех внешних проявлениях. Он хорошо одевается, соответственно своим обстоятельствам, у него хорошо едят и пьют, удобно сидят или, по крайней мере, понимают, что его утонченный вкус должен предъявлять особые претензии к окружающему его. Он даже убежден, что известные жертвы стилю явно вознаграждаются.

Но чем более ощущение перевешивает, так что ощущающий субъект исчезает за ощущением, тем неприятнее становится этот тип. Он развивается или в грубого, стремящегося к наслаждениям человека, или в скрупулезного, рафинированного эстета. Как ни необходим для него объект, он все-таки, как нечто существующее в себе и через себя, обесценивается. Он преступно насилуется и выжимается, так как он вообще употребляется только как повод для ощущения. Связь с объектом доводится до крайности. Благодаря этому, однако, бессознательное, вместо того чтобы играть компенсаторную роль, вынуждено стать в открытую оппозицию. Раньше всего приобретают влияние подавленные интуиции в форме проекций на объект. Появляются авантюристические проекты. Если дело идет о сексуальном объекте, то ревнивые фантазии и состояния страха играют большую роль. В тяжелых случаях развиваются разного

рода фобии и в особенности симптом навязчивости. Патологические содержания имеют заслуживающий внимания характер ирреальности, часто морально и религиозно окрашенный. Часто развивается хитрое крючкотворство, смешная скрупулезная нравственность и примитивная, суеверная и «магическая» религиозность, которая придерживается непонятных обрядов. Все это происходит из подавленных, недостаточно дифференцированных функций, которые в этом случае упорно противостоят сознанию и тем резче проявляются, чем на более нелепых предположениях они кажутся основанными, в полную противоположность к чувству действительности. Вся культура чувствования и мышления кажется в этой второй личности искаженной в болезненную примитивность: разум — это мудрствование и педантизм, мораль — это пустое морализирование и очевидное фарисейство, религия — нелепое суеверие, способность предчувствовать, этот благодарный дар человека — личная причуда, обнюхивание каждого угла, и вместо того чтобы расширяться, сужаемся до слишком человеческой мелочности.

Специальный навязчивый характер невротического симптома представляет сознательную противоположность к сознательной моральной непринужденности одной сенсорной установки, которая, с точки зрения рационального суждения, без выбора принимает происходящее. Если даже отсутствие гипотез у ощущающего типа не означает отсутствие закономерности и границ, то все-таки у него не имеется совершенно необходимого ограничения суждением. Но рациональное суждение представляет некоторое сознательное принуждение, которое рациональный тип накладывает на себя как будто добровольно. Это принуждение для сенсорного типа исходит из бессознательного. Кроме того, связь с объектом у рационального типа, именно вследствие существования суждения, никогда не имеет того значения, как то необходимое отношение к объекту, которое имеет сенсорный тип. Когда его установка достигает ненормальной односторонности, то он вследствие этого в той же мере подвергается опасности попасть во власть бессознательного, в какой он сознательно зависит от объекта. Если же у него появляется невроз, то с ним гораздо труднее обходиться разумным образом, потому что те функции, к которым обращается

врач, находятся в относительно недифференцированном состоянии, и поэтому на них можно мало или даже совсем нельзя рассчитывать. Для того чтобы довести что-нибудь до его сознания, часто требуется эффективное средство воздействия.

8. Интуиция

Интуиция как функция бессознательного восприятия в экстравертированной установке направляется всецело на внешние объекты. Так как интуиция является главным образом бессознательным процессом, то сознательно постичь ее сущность очень трудно. В сознании интуитивная функция замещена известной установкой ожидания, некоторым созерцанием и вглядыванием, причем всегда только последующий результат может показать, сколько увидели и сколько действительно находилось в объекте. Так же, как ощущение, если оно обладает первенством, не есть только реактивное, ничего более не значащее для объекта явление, но скорее является действием (*actio*), которое схватывает и образует объект, так и интуиция не есть только восприятие, простое воззрение, но является активным, творческим явлением, которое столько же вкладывает в объект, сколько берет из него. Так же, как он бессознательно получает наглядное представление, он производит бессознательное действие на объект. Конечно, интуиция раньше всего дает возможность получить только образы или наглядные представления о связях и отношениях, которые при помощи других функций или совсем не могут быть получены, или достигаются только долгим окружным путем. Эти образы имеют ценность определенного знания, которое решающим образом влияет на поступки, поскольку интуиция имеет главное значение. Мышление, чувствование и ощущение относительно подавлены, причем в наибольшей степени это относится к ощущению, потому что оно, как сознательная функция органов чувств, больше всего мешает интуиции. Ощущение нарушает чистое, непредвзятое, наивное, наглядное представление навязчивыми раздражениями органов чувств, которые направляют взор на физические поверхности, т. е. как раз на те вещи, за которые интуиция стремится проникнуть. Так как в экстравертированной установке интуиция направлена преимущественно на объект, то

она, собственно, сильно приближается к ощущению, так как установка ожидания на внешние объекты может почти с такой же степенью вероятности пользоваться ощущением. Но для того чтобы интуиция могла быть осуществлена, ощущение должно быть в значительной степени подавлено. Под ощущением в этом случае я понимаю простое и прямое ощущение органов чувств, как ясно очерченный физиологический и психический факт. Это нужно точно установить с самого начала, потому что, когда я у интуитивного спрошу, на что он ориентируется, он будет мне говорить о вещах, которые точь-в-точь походят на ощущения органов чувств. Он часто будет пользоваться выражением «ощущения». Он действительно имеет ощущения, но он не руководствуется самими ощущениями, а они служат ему только точкой опоры для наглядных представлений. Они избираются бессознательным предположением. Главную ценность получает не физиологически самое сильное ощущение, но какое-то другое, которое значительно повышается в своей ценности бессознательной установкой интуитивного. Этим оно случайно достигает главного значения, и сознанию интуитивного кажется, что оно есть чистое ощущение. Но в действительности оно не является им. Так же, как ощущение в экстравертированной установке стремится достигнуть самой сильной действительности, так как только благодаря этому получается впечатление полной жизни, так же интуиция старается постичь наибольшие *возможности*, потому что *предчувствие* более всего удовлетворяется через наглядное представление возможностей. Интуиция стремится к открытию возможностей в объективно данном, поэтому она, как просто добавочная функция (именно тогда, когда ей не принадлежит первенство), является вспомогательным средством, которое действует автоматически, когда ни одна другая функция не может найти выхода из отовсюду закрытого положения. Если же интуиции принадлежит первенство, то все обычные жизненные положения кажутся закрытыми помещениями, которые интуиция должна открыть. Она постоянно ищет выходов и новых возможностей внешней жизни. Для интуитивного мышления каждое жизненное положение в кратчайшее время становится тюрьмой, тяжелыми оковами, от которых нужно освободиться. Объекты время

от времени, как кажется, имеют преувеличенную ценность, тогда именно, когда они могут служить для разрешения, освобождения, нахождения новой возможности. Едва они исполнили свою службу ступеньки или моста, как они теряют, по-видимому, всякую ценность и отбрасываются, как обременительная прибавка. Факт имеет значение лишь постольку, поскольку он заключает в себе выходящую за его пределы возможность освободить индивидуум от себя. Возникающие возможности являются принуждающими мотивами, от которых интуиция не может освободиться и которым она приносит в жертву все остальное.

9. Экстравертированный интуитивный тип

Там, где господствует интуиция, появляется своеобразная психология, которой нельзя не узнать. Так как интуиция ориентируется на объект, заметна сильная зависимость от внешних положений, которая совершенно отлична от рода зависимости сенсорного типа. Интуитивный никогда не находится там, где бывают общепризнанные действительные ценности, но всегда там, где имеются возможности. У него тонкое чутье к зарождающемуся и сулящему будущее. Он никогда не находится в устойчивых, давно установившихся и хорошо обоснованных отношениях общепризнанной, но ограниченной ценности. Так как он всегда находится в поисках новых возможностей, то он грозит задохнуться в устойчивых отношениях. Он воспринимает новые объекты и пути с большой интенсивностью и иногда с необычайным энтузиазмом, для того, чтобы без жалости и по-видимому без воспоминания хладнокровно отбросить их, как только установлен их объем и более не предполагается их дальнейшее значительное развитие. Пока существует возможность, интуитивный связан с нею силою судьбы. Кажется, будто вся его жизнь расцветает в новом положении. Получается впечатление, и он сам разделяет его, будто он только что достиг решительного поворота в своей жизни, как будто он теперь ни о чем другом не может думать и чувствовать. Как бы это ни было разумно и целесообразно, даже когда все мыслимые аргументы говорят в пользу устойчивости, ничто не удержит его от того, чтобы в один день ту самую интуицию, которая казалась ему освобождени-

ем и разрешением, не рассматривать как тюрьму и не поступать сообразно этому. Ни разум, ни эмоции не могут удержать или оттолкнуть его от новой возможности, даже когда она при известных обстоятельствах противоречит его прежним убеждениям. Мышление и чувствование, необходимые составные части убеждения, являются у него недостаточно дифференцированными функциями, которые не обладают очень значительным весом и потому не могут оказать длительного противодействия интуиции. И все-таки эти функции в состоянии действительно компенсировать первенство интуиции, так как они доставляют интуитивному *суждение*, которое у него как типа совершенно отсутствует. Нравственность интуитивного не интеллектуальна и не эмоциональна, но она имеет свою собственную мораль, а именно верность своим наглядным представлениям и добровольное подчинение их силе. Соображения о благополучии окружающих не значительнее их, и его собственное физическое благосостояние не является основательным аргументом. Так же мало уважения имеется к убеждениям и привычкам жизни окружающих его, так что он часто считается безнравственным и легкомысленным авантюристом. Так как его интуиция занимается внешними объектами и предчувствует внешние возможности, то он охотно обращается к профессиям, в которых он наиболее разносторонне может развить свои способности. Много купцов, предпринимателей, агентов, политиков и т. д. принадлежат к этому типу.

Еще чаще, чем среди мужчин, этот тип, по-видимому, встречается среди женщин. В этом последнем случае интуитивная деятельность обнаруживается не столько в признании, сколько в общественной среде. Такие женщины умеют использовать все социальные возможности, завязывать общественные связи, находить мужчин с возможностями, чтобы для новой возможности отказаться от всего этого.

Само собою понятно, что такой тип с точки зрения народного хозяйства и как двигатель культуры имеет чрезвычайное значение. Когда он хорошо сформирован, т. е. не слишком эгоистично установлен, то он как инициатор или по крайней мере как поощритель всяких начинаний может оказать необычайные услуги. Он естественный адвокат всех меньшинств с много-

обещающим будущим. Так как он, если он меньше установлен на вещи, чем на людей, чутьем понимает в них некоторые способности и преимущества, то он может также создавать людей. Никто не обладает такой способностью придать бодрость своим ближним, возбудить воодушевление для новой вещи, даже если послезавтра он ей изменит. Чем сильнее его интуиция, тем более сливается его субъект с усмотренной возможностью. Он ее оживляет, он ее представляет наглядно и с убеждающей теплотой, он ее, так сказать, воплощает. Это не актерство, а судьба.

Эта установка имеет свои опасности, потому что интуитивный слишком легко разбрасывает свою жизнь, оживляя людей и вещи и распространяя вокруг себя полноту жизни, так что живет не он, а другие. Если бы он мог остаться при своем предмете, то ему бы достались плоды его работы, но он тотчас должен бежать за новыми возможностями и оставить только что засеянные поля, жатву с которых соберут другие. В конце концов он делается пустым. Когда интуитивный дает делу зайти так далеко, то он имеет против себя еще свое бессознательное. Бессознательное интуитивного имеет известное сходство с бессознательным сенсорного типа. Мышление и чувствование относительно подавлены и образуют в бессознательном мысли и эмоции, которые можно сравнить с мыслями и эмоциями противоположного типа. Они также проявляются в форме интенсивного проектирования и так же нелепы, как и у сенсорного типа, только, как мне кажется, им не хватает мистического характера, они касаются по большей части конкретных ирреальных вещей, как сексуальные, финансовые и другие возможности, например, предчувствие болезни. Это различие, по-видимому, происходит из подавленных реальных ощущений. Эти последние почти всегда проявляются тем, что интуитивный неожиданно попадает в руки совершенно неподходящей женщины, в противоположном случае — неподходящего мужчины, и именно вследствие того обстоятельства, что эти лица затронули архаическую сферу ощущений. Из этого получается бессознательная насильственная связь с объектом самой несомненной безнадежности. Такой случай уже является симптомом навязчивости, который для этого типа очень характерен. Он требует той же свободы и вольности, как и сенсорный тип, так как

свои решения он подчиняет не рациональным суждениям, а только восприятию случайных возможностей. Он освобождает себя от ограничения разумом и впадает поэтому в невроз бессознательного принуждения, в рассудочность, мудрствование и принудительную связь с ощущением объектов. В сознании он обращается с ощущением и с ощущаемым объектом с неограниченным превосходством и легкомыслием. Не потому, что он хочет быть легкомысленным или выказывать превосходство, — он просто не видит объекта, который всякий может видеть, и уходит от него так же, как и сенсорный тип; только последний не видит души объекта. За это объект позже мстит за себя именно в форме ипохондрических навязчивых идей, фобий и всевозможных нелепых соматических ощущений.

10. Общий обзор иррациональных типов

Я называю оба предшествующие типа иррациональными на том уже объясненном основании, что все их действия основаны не на суждениях разума, а на абсолютной силе восприятия. Их восприятие направляется только на происходящее, которое не подлежит никакому выбору через суждение. В этом смысле оба последние типа имеют значительное превосходство над обоими первыми рассудочными типами. Объективно происходящее закономерно и случайно. Поскольку оно закономерно, оно доступно разуму, поскольку оно случайно — оно разуму недоступно. Можно сказать и наоборот, что мы в происходящем называем закономерным то, что нашему разуму кажется таковым, и называем случайным то, в чем мы не можем открыть никакой закономерности. Постулат универсальной закономерности остается постулатом только нашего разума, но не является постулатом наших функций восприятия. Так как они никоим образом не основываются на принципе разума и его постулатах, то они по своей сущности иррациональны. Поэтому я и перцепторные типы (*Wahrnehmungs-typen*), согласно их сущности, называю иррациональными. Но было бы совершенно неправильно понимать эти типы как «неразумные» только потому, что они суждение ставят ниже восприятия. Они просто в высокой степени *эмпиричны*; они основываются исключительно на опыте, даже в такой степени исключительно, что их осуж-

дение по большей части не может идти в ногу с их опытом. Но, несмотря на это, функции суждения существуют, только они поглощают большую часть бессознательного бытия. Поскольку бессознательное, несмотря на свое отделение от сознательного субъекта, все-таки всегда проявляется, постольку и в жизни иррационального типа замечаются странные суждения и странные волевые акты в форме ложного мудрствования, холодной рассудочности и по виду замысловатого выбора лиц и положений. Эти черты носят инфантильный или примитивный отпечаток; иногда они странно наивны, иногда легкомысленны, резки и насильственны. Рационально установленному легко может показаться, что эти люди по своему действительному характеру рационалистичны и преднамерены в худшем смысле. Это суждение, однако, было бы действительно только для их бессознательного, но никак не для их сознательной психологии, которая вся установлена на восприятие и вследствие своей иррациональной сущности совершенно не понятна рассудочному суждению. Рационально установленному может в конце концов показаться, что такое накопление случайностей вообще не заслуживает имени «психология». Иррациональный не остается в долгу у этой оценки благодаря тому впечатлению, которое на него производит рациональный: он рассматривает его как нечто полуживое, единственная цель жизни которого состоит в том, чтобы наложить цепи разума на все живое и стянуть ему шею суждением. Это, конечно, грубые крайности, но они случаются. По суждениям рационального иррациональный легко мог бы быть представлен как рациональный низшего качества, именно тогда, когда о нем судят по тому, что с ним случается. С ним случается как раз не то, чего нельзя предвидеть, — этим он владеет, — но вещами, которые им двигают, являются разумное суждение и разумное намерение. Это для рационального совершенно непонятный факт, невероятность которого равняется только удивлению иррационального, который нашел кого-нибудь, кто идею разума ставит выше, чем живую и подлинную действительность. Подобное кажется ему совершенно невероятным. По большей части безнадежно вообще предлагать ему нечто принципиальное в этом направлении, потому что рациональное объяснение ему так же неизвестно и даже противно,

как рациональному кажется невозможным заключить контракт без взаимного соглашения и обязательства.

Этот пункт приводит меня к проблеме психических отношений между представителями различных типов. Психические отношения новая психиатрия, опираясь на язык французской гипнотической школы, называет «раппортом» (*rapport*). Раппорт состоит прежде всего в некотором *чувстве существующего сходства*, несмотря на признанное различие. Даже признание существующего различия, если только оно взаимно, есть уже раппорт, чувство сходства. Если это чувствование, когда оно является, мы делаем в значительной степени сознательным, то мы открываем, что это не просто чувствование, свойство которого не поддается дальнейшему анализу, но вместе с тем идея или содержание познания, которое пункт согласия излагает в форме, доступной мышлению. Это рациональное изложение имеет значение исключительно для рационального, но не для иррационального, который основывает свое суждение не на суждении, но вообще на параллельности происходящего, живой действительности. Его чувство согласия есть общее восприятие ощущения или интуиция. Рациональный сказал бы, что раппорт с иррациональным основан на чистой случайности. Когда объективные положения случайно совпадают, тогда получаются некоторые человеческие отношения, но никто не может знать, какое значение имеют эти отношения или как долго они будут продолжаться. Для рационального часто просто тяжела мысль, что отношения продолжаются только до тех пор, пока внешние обстоятельства случайно являются общими. Это кажется ему не совсем достойным человека, в то время как иррациональный видит в этом особенно красивую черту человечества. В результате каждый считает, что с другим невозможно находиться в каких-нибудь отношениях, как с человеком, на которого нельзя положиться и с которым никогда нельзя поладить. К такому результату приходят, конечно, только тогда, когда сознательно стараются сложить с себя ответственность за характер отношений к своим ближним. Но так как такая психологическая добросовестность не слишком обычна, то часто случается, что, несмотря на абсолютное различие точек зрения, устанавливается некоторый раппорт, и именно следующим об-

разом: один молчаливо предполагает, что другой в существенных пунктах имеет то же самое мнение, а другой чувствует или ощущает объективную общность, о которой первый не имеет сознательного понятия и существование которой он даже будет оспаривать, точно так, как последнему никогда не придет мысль, что его отношения должны быть основаны на общем согласии. Такой раппорт бывает наиболее часто, он основан на предположениях, которые позже становятся источником недоразумений.

Психологические отношения в экстравертированной установке всегда регулируются объективными факторами, внешними условиями. То, чем другой является внутри себя, никогда не имеет решающего значения <...>.

C. Интровертированный тип

I. Общая установка сознания

Как я уже изложил в главе A1, интровертированный тип отличается от экстравертированного тем, что он преимущественно ориентируется не на объект и объективно данное, как экстравертированный тип, но на субъективные факторы. В упомянутой главе я между прочим показал, что у интровертированного между восприятием объекта и его собственными поступками вдвигается субъективный взгляд, который мешает тому, чтобы поступки приняли соответствующий объективному данному характер. Это, конечно, специальный случай, который приводится только для примера и должен служить простым наглядным пояснением. Здесь, само собою понятно, мы должны искать более общих формулировок.

Интровертированное сознание хотя видит внешние условия, но решающими избирает субъективные определители. Этот тип поэтому руководствуется тем фактором восприятия и познания, который показывает субъективное предрасположение к устранению раздражений, органов чувств. Два лица, например, видят один и тот же объект, но они видят его не так, чтобы обе полученные от этого картины были абсолютно идентичны. Помимо различной остроты органов чувств и личного урав-

нения часто бывают глубокие различия в роде и размере психической ассимиляции перцепируемого образа. В то время как экстравертированный тип всегда предпочтительно основывается на том, что он получает от объекта, интровертированный предпочтительно опирается на то, что в субъекте приводит к констелляции внешнее впечатление. В отдельном случае апперцепции различие, конечно, может быть очень тонким, но в целом психологического уклада оно весьма заметно и именно в форме *резервата личности* (*Reservates des Ich*). Поясним это. Я считаю, что тот взгляд, согласно которому, по *Вайнингеру* (*Weininger*), можно было бы назвать эту установку филавтической или, иначе, автоэротической, эгоцентрической, субъективистической или эгоистической, в своем принципе вводит в заблуждение и лишает это понятие ценности. Он соответствует предубеждению в пользу экстравертированной установки против сущности интровертированного. Никогда не следует забывать — экстравертированный образ мышления забывает это слишком легко, — что всякое восприятие и познание обусловлено не только объективно, но и субъективно. Мир существует не только сам по себе, *an und fur sich*, но и так, как он мне кажется. Да мы, собственно говоря, не имеем даже критерия для неассимилирующегося с субъектом суждения о мире. Проглядеть субъективный фактор — это значит отрицать существование большого сомнения и возможности абсолютного значения. Переоценкой объективной возможности познания мы подавляем значение субъективного фактора, значение просто субъекта. Но что такое субъект? Субъект — это человек, мы — это субъект. Не следует забывать, что познание имеет субъект и что «познание вообще» не существует, и поэтому для нас не существует мира там, где никто не говорит: «я познаю», чем он уже выражает субъективное ограничение всякого познания. То же самое относится ко всем психическим функциям: они имеют субъект, который так же необходим, как и объект. Характерно для нашей современной экстравертированной оценки, что слово «субъективно» обычно звучит почти как порицание, во всяком случае «только субъективно» означает опасное оружие, назначенное для поражения того, кто не окончательно убежден в необходимом превосходстве объекта. Поэтому мы должны ясно понять, что́

в этом исследовании разумеется под выражением «субъективный». Субъективным фактором я называю то психологическое действие (*Aktion*) или реакцию, которые, соединяясь с воздействием объекта, производят новый психический факт. Но поскольку субъективный фактор с самых давних времен и у всех народов земли остается в очень высокой мере идентичным самому себе, так как элементарные восприятия и познавания, так сказать, всегда и везде одни и те же, то он является столь же прочно обоснованной реальностью, как и внешний объект. Если бы это было иначе, то нельзя было бы говорить о постоянной и в своей сущности неизменной действительности, и согласие с традициями было бы невозможно. Поэтому субъективный фактор есть нечто так же непреклонно данное, как протяженность моря и радиус земли. В этом отношении субъективному фактору принадлежит вся важность мироопределяющей величины, которую никогда и нигде нельзя сбросить со счета. Он является другим мировым законом, и кто на нем основывается, основывается с такой же достоверностью, с такой же твердостью и действительностью, как тот, кто ссылается на объект. Но как объект и объективно данное никогда не остается одним и тем же, так как он подвержен тлению и случайности, так и субъективный фактор подлежит изменчивости и индивидуальной случайности. И поэтому и его ценность только относительна. Чрезмерное развитие интровертированной точки зрения в сознании ведет не к лучшему и более верному применению субъективного фактора, но к искусственному субъективированию сознания, которому нельзя не сделать упрека в том, что оно «только субъективно». Благодаря этому получается противоположность десубъективирования сознания в преувеличенную экстравертированную установку, которая заслуживает данного *Weininger*'ом звания «мизавтичный». Так как интровертированная установка опирается на везде существующее, высоко реальное и абсолютно необходимое условие психологического приспособления, но такие выражения, как «филавтический», «эгоцентрический» и им подобные, являются неуместными и предосудительными скорее оттого, что они возбуждают подозрение, что дело всегда идет только все о том же Я. Нет ничего более ложного, чем такое предположение. Но оно часто встречается при исследовании суждений экстравертированных

личностей об интровертированных. Я приписал бы эту ошибку не одному экстравертированному типу, но скорее отнес бы ее на счет современного господствующего экстравертированного взгляда, который не ограничивается экстравертированным типом, но в равной мере представлен другим типом, в значительной степени вопреки ему самому. Последнему можно даже с полным правом поставить в упрек, что он изменяет своей собственной природе, в то время как первого, по крайней мере, нельзя упрекнуть в этом.

Интровертированная установка в нормальном случае применяется к в принципе наследственно-данной психологической структуре, которая является присущей субъекту величиной. Но ее совсем не следует считать просто идентичной с сознательной личностью субъекта, что произошло бы при упомянутых выше обозначениях, а она является психологической структурой субъекта, до всякого развития сознательной личности (*eines Ich*). Настоящий основной субъект, именно личность в целом (*das Selbst*), гораздо обширнее, чем сознательная личность (*das Ich*), так как первая охватывает также бессознательное, в то время как последняя по существу является средоточием сознания. Если бы сознательная личность была идентична с личностью в целом, то было бы немыслимо, чтобы в сновидениях мы являлись в совершенно других формах и значениях. Во всяком случае характерное для интровертированного свойство заключается в том, что он, следуя столько же собственной склонности, как и всеобщему предрассудку, смешивает свою сознательную личность со своей личностью в целом и возводит свою сознательную личность в субъект психологического процесса, чем он совершает как раз то, ранее упомянутое, болезненное субъектирование своего сознания, которое отчуждает от него объект. Психологическая структура — это то самое, что *Семон* (*Semon*) обозначил как мнеме, а я — как *коллективное бессознательное*. Индивидуальная личность в целом есть часть или срез или представитель повсюду, во всяком живом существе имеющейся и находящейся на соответственной ступени особенности психологического процесса, которая каждому существу должна быть вновь врождена. Врожденная особенность *образа действия* с давних пор называется *инстинктом*, особенность психического постижения объекта я предложил обозначить как

архетип. Что следует понимать под инстинктом, я могу предположить известным. Иначе обстоит дело с архетипом. Я понимаю под этим то самое, что я раньше, опираясь на *Буркхардта* (*Jacob Burckhardt*), обозначил как «первобытный образ» и описал в приложении к этой работе. Архетип есть символическая формула, которая повсюду вступает в функцию там, где или не имеются сознательные понятия, или таковые по внутренним или внешним основаниям вообще невозможны. Содержания коллективного бессознательного представлены в сознании ясно выраженными наклонностями и воззрениями. Индивидуум обычно считает — по существу ошибочно, — что они обусловлены объектом, так как они происходят от бессознательной структуры души (*Psyche*) и воздействием объекта только выявляются. Эти субъективные наклонности и воззрения сильнее, чем влияние объекта, их психическая ценность выше, так что они покрывают собою все впечатления. Точно так, как интровертированному кажется непонятным, что объект всегда должен играть решающую роль, так и для экстравертированного остается загадкой, как субъективная точка зрения может оказаться сильнее объективной ситуации. Он неизбежно приходит к мнению, что интровертированный, или много мнящий о себе эгоист, или фанатик-доктринер. Он вскоре пришел бы к гипотезе, что интровертированный находится под влиянием бессознательного, комплекса власти. Этому предубеждению интровертированный помогает, без сомнения, тем, что его определенный и сильно обобщенный способ выражения, который, по-видимому, с самого начала исключает всякое другое мнение, оказывает содействие экстравертированному предрассудку. Кроме того, одна решительность и непреклонность субъективного суждения, которое *a priori* стоит над всем объективно данным, уже может быть достаточной для того, чтобы произвести впечатление сильной эгоцентричности. Против этого предубеждения у интровертированного по большей части нет правильного аргумента: он не знает о бессознательных, но вполне общеупотребительных предпосылках своего субъективного суждения или о своих субъективных восприятиях. Соответственно стилю своего времени он ищет вне своего сознания, а не за ним. Если у него имеется небольшой невроз, то это означает

более или менее полную идентичность сознательной личности с личностью в целом, вследствие чего личность в целом в своем значении сводится к нулю, а сознательная личность, наоборот, безгранично раздувается. Несомненная, мироопределяющая сила субъективного фактора втискивается тогда в сознательную личность, следствием чего являются несоразмерные претензии на власть и такой же нелепый эгоцентризм. Та психология, которая сводит сущность человека к бессознательному влечению к власти, родилась из этого начала. Многие безвкусицы *Ницше*, например, обязаны своим существованием субъективированию сознания.

II. Установка бессознательного

Преимущественное положение субъективного фактора в сознании означает неполноценность объективного фактора. Объект не имеет того значения, которое ему в действительности надлежит иметь. Как в экстравертированной установке он играет слишком большую роль, так в интровертированной установке он имеет слишком мало значения. В той мере, в какой сознание интровертированного субъективируется и придает сознательной личности неподобающее значение, по отношению к объекту занимается позиция, которая со временем оказывается очень шаткой. Объект есть величина несомненной силы, в то время как сознательная личность есть нечто очень ограниченное и неустойчивое. Дело обстояло бы иначе, если бы объекту противополагалась личность в целом. Личность в целом и мир — соизмеримые величины, вследствие чего нормальная интровертированная установка является в такой же степени пригодной для проверки бытия, как и нормальная экстравертированная установка. Но если сознательная личность стремится придать себе значение субъекта, то, естественным образом, как компенсация, происходит бессознательное укрепление влияния объекта. Это изменение проявляется в том, что на иногда просто судорожное усилие обеспечить превосходство сознательной личности объект и объективно данное оказывают чрезвычайно сильное влияние, которое тем более непреодолимо, что оно овладевает индивидуумом бессознательно, и благодаря этому навязываются сознания без всякого проти-

водействия. Вследствие неправильного отношения сознательной личности к объекту — стремление к господству не есть приспособление — в бессознательном возникает компенсаторное отношение к объекту, которое проявляется в сознании как необходимая и непреодолимая связь с объектом. Чем больше сознательная личность старается обеспечить себе всяческую свободу, независимость, свободу от обязанностей и превосходство, тем более попадает она в рабство объективно данного. Свобода духа привязывается на цепь постыдной финансовой зависимости, независимость поступков время от времени совершает робкое отступление перед общественным мнением, моральное превосходство попадает в трясину неполноценных отношений, стремление к господству кончается грустной тоской по любви, бессознательное прежде всего устанавливает отношение к объекту, а именно такого рода и образа, которым свойственно в корне разрушить иллюзию власти и фантазию превосходства сознания. Объект, несмотря на сознательное уменьшение, принимает страшные размеры. Вследствие этого сознательная личность еще более старается отделить и преодолеть объект. В конце концов сознательная личность окружает себя формальной системой предохранительных мер (как это верно изобразил *Адлер*), которые стараются оправдать, по крайней мере, призрак превосходства. Этим, однако, интровертированный вполне отделяет себя от объекта и совершенно изводит себя, с одной стороны, мерами защиты, а с другой — бесплодными попытками импонировать объекту и отстоять себя. Но эти старания всегда пресекаются преодолевающими впечатлениями, которые он получает от объекта. Против его воли объект постоянно ему импонирует, он вызывает у него неприятнейшие аффекты и преследует его шаг за шагом. Ему всегда необходима огромная внутренняя работа для того, чтобы уметь «себя сдерживать». Поэтому типичной формой его невроза является *психастения*, болезнь, которая характеризуется, с одной стороны большой чувствительностью, а с другой — большой истощаемостью и хроническим утомлением.

Анализ личного бессознательного показывает большое количество фантазий мощи, соединенных со страхом перед насильно оживленными объектами, жертвой которых действительно легко становится интровертированный. А именно из стра-

ха перед объектом развивается своеобразная трусость проявить себя или высказать свое мнение, так как он боится усиленного влияния объекта. Он боится сильно влияющих аффектов у других и едва может избавиться от страха попасть под чужое влияние. Объекты для него имеют возбуждающие страх мощные качества, которые он хотя не может замечать сознательно, но, как он думает, воспринимает своим бессознательным. Так как его сознательное отношение к объекту относительно подавлено, то оно идет через бессознательное, где оно наделяется качествами бессознательного. Эти качества, прежде всего, инфантильно-архаичны. Вследствие этого его отношение к объекту становится примитивным и принимает все те свойства, которые характеризуют примитивное отношение к объекту. Именно тогда кажется, что объект обладает магической силой. Посторонние, новые объекты возбуждают страх и недоверие, как будто они скрывают неведомые опасности, давно знакомые объекты связаны с его душой как бы невидимыми нитями, каждое изменение является помехой, если не прямо опасным, так как оно означает, как кажется, магическое оживление объекта. Одинокий остров, на котором движется лишь то, чему позволяют двигаться, становится идеалом. Роман *Вишера* (*F. Th. Vischer*) «Auch Einer» отлично показывает эту сторону интровертированного состояния души, вместе со скрытой символикой коллективного бессознательного, которую я в этом описании типов оставляю в стороне, так как она принадлежит не только типу, но является всеобщей.

III. Особенности основных психологических функций в интровертированной установке

1. Мышление

При описании экстравертированного мышления я дал уже краткую характеристику интровертированного мышления, на которую я здесь могу снова сослаться. Интровертированное мышление ориентируется прежде всего на субъективный фактор. Субъективный фактор представлен по меньшей мере субъективной направленностью, которая в конце концов определяет суждение. Иногда масштабом служит более или менее готовый

образ. Мышление может заниматься конкретными или абстрактными величинами, но в решительном месте она всегда ориентируется на субъективно данное. Таким образом, от конкретного опыта оно приводит снова не к объективной вещи, а к субъективному содержанию. Внешние факты не являются причиной и целью этого мышления, хотя бы интровертированный очень часто придавал своему мышлению этот вид, но это мышление начинается в субъекте и приводит к субъекту, даже когда оно предпринимает самые пространные экскурсы в область реальной действительности. Поэтому для установления новых фактов оно имеет преимущественно не прямую ценность, так как продуктом его являются главным образом новые взгляды и в гораздо меньшей степени знание новых фактов. Оно ставит вопросы и творит теории, оно открывает возможность взглянуть вдаль и вглубь, но по отношению к фактам оно проявляет сдержанное поведения. Они ему нужны как иллюстрирующие примеры, но они не должны перевешивать. Факты собираются только как средства для доказательства, но никогда не ради них самих. Если последнее имеет место, то только в качестве дополнения к экстравертированному стилю. Для этого мышления факты имеют второстепенное значение, а главную ценность для него имеют развитие и изложение субъективной идеи, первоначального символического образа, который более или менее неясно стоит перед его внутренним взорам. Поэтому оно никогда не стремится к мысленной реконструкция конкретной действительности, но всегда к преображению неясного образа в ясную идею. Оно хочет добраться до действительности, оно хочет увидеть факты так, как они заполняют рамки его идеи, и его творческая сила проявляется в том, что это мышление может рождать даже те идеи, которые не лежат во внешних фактах и все-таки являются самым подходящим абстрактным выражением их, и его задача исполнена, если созданная им идея кажется вытекающей из внешних фактов и через них может быть доказана ее действительность.

Но так же мало, как экстравертированному мышлению всегда удается выжать дельное опытное понятие из конкретных фактов или создать новые факты, так же мало везет интровертированному мышлению в постоянном превращении первона-

чального образа, в приспособленную к фактам идею. Так же, как в первом случае чисто эмпирическое накопление фактов уродует мысли и подавляет ум, так и интровертированное мышление проявляет опасную склонность насильственно придать фактам форму своего образа или совсем их игнорировать, чтобы суметь развернуть картину своей фантазии. В этом случае изображенная идея не сможет отрицать своего происхождения из темного архаического образа. Оно придает ей мифологическую черту, которую объясняют как «оригинальность» и в худших случаях как причудливость, так как ее архаический характер ученые специалисты, незнакомые с мифологическими мотивами, не распознают как таковую. Субъективная сила убеждения такой идеи обыкновенно велика, и даже тем больше, чем менее она приходит в соприкосновение с внешними фактами. Хотя тому, кто защищает идею, может казаться, что его скудный фактический материал есть основа и причина достоверности и действительности его идеи, но это все-таки не так, потому что идея получает силу своей убедительности из своего бессознательного архетипа, который как таковой является общезначимым и истинным и вечно будет истинным. Но эта истина так обща и настолько символична, что она всегда должна сперва войти в признанные и признаваемые в то время знания, чтобы стать практической истиной некоторой жизненной ценности. Чем была бы, например, причинность, которую нигде нельзя было бы заметить в практических причинах и в практических действиях?

Это мышление легко теряется в необъятной истине субъективного фактора. Оно творит теории ради теорий, по-видимому, имея в виду действительные или по крайней мере возможные факты, но с явной склонностью перейти от идеального к одной образности. Благодаря ему выявляется много возможностей, ни одна из которых, однако, не осуществляется, и в конце создаются образы, которые вообще не выражают уже внешне действительное, но являются одними символами только непознаваемого. Вследствие этого это мышление становится мистическим и настолько же бесплодным, как мышление, которое совершается только в рамках объективных фактов. Так же, как последнее опускается до уровня конкретного представления, так первое подымается к представлению непостижимого,

которое находится даже по ту сторону всякой образности. Конкретное представление неоспоримо истинно, так как субъективный фактор исключен, и факты доказывают себя из самих себя. Так же и представление непостижимого обладает субъективно непосредственной, убеждающей силой и доказывает себя из своего собственного существования. Первое говорит: *Est, ergo, est*; второе, напротив, говорит: *Cogito, ergo est*. Доведенное до крайности интровертированное мышление приходит к очевидности своего собственного субъективного бытия, экстравертированное мышление, напротив, — к очевидности своей полной тождественности с объективными фактами. И так, как одно отрицает само себя благодаря полному растворению в объекте, так другое освобождается от всякого содержания и довольствуется одним своим существованием. Этим в обоих случаях дальнейшее движение жизни вытесняется из функции мышления в область других психических функций, которые до того существовали относительно бессознательно. Исключительная бедность интровертированного мышления объективными фактами компенсируется полнотою бессознательных фактов. Чем более мыслительная функция заключает сознание в самый узкий и возможно более пустой круг, который, однако, как кажется, содержит всю полноту божества, тем более обогащается бессознательная фантазия множеством архаически образованных фактов, пандемониумом магических и иррациональных величин, которые, смотря по роду функций, первой сменяющей мыслительную функцию как носительницу жизни, получают особый вид. Если это интуитивная функция, то другая сторона рассматривается глазами *Кубина* (*Kubin*) или *Мейеринка* (*Meyrink*). Если это эмоциональная функция, то получаются дотоле неслыханные эмоциональные отношения и эмоциональные суждения противоречивого и непонятного характера. Если это сенсорная функция, то органы чувств открывают нечто новое, никогда ранее не ощущавшееся внутри и вне собственного тела. Ближайшее исследование этих изменений легко может показать возникновение примитивной психологии со всеми ее признаками.

Конечно, содержание получаемого опыта не только примитивно, но и символично, и чем более древним и первоначальным оно выглядит, тем более оно достоверно для будущего.

Потому что все древнее нашего бессознательного означает грядущее. При обыкновенных обстоятельствах переход на «другую сторону» не удается, не говоря уже об освобождающем прохождении через бессознательное. Переходу по большей части препятствует сознательное противодействие против подчинения сознательной личности бессознательной действительности, обусловливающей реальность бессознательного объекта. Это состояние есть диссоциация, другими словами, невроз с характером внутреннего изнурения и нарастающего истощения головного мозга, психастении.

2. Интровертированный мыслительный тип

Точно так же как *Дарвина* можно было бы изобразить, как нормальный экстравертированный мыслительный тип, так можно было бы указать для примера на *Канта* как на противостоящий интровертированный мыслительный тип. Так же как первый говорит фактами, так последний основывается на субъективном факторе. *Дарвин* стремится к широкому полю объективной действительности, *Кант*, напротив, оставляет за собою критику познания вообще. Если мы возьмем *Кювье* и противопоставим ему *Ницше*, то контраст будет еще острее.

Интровертированное мышление характеризуется преобладанием вышеописанного мышления. Оно, как и экстравертированный параллельный ему случай, находится под преобладающим влиянием идей, которые происходят, однако, не из объективного данного, но из субъективного основания. Он, как и экстравертированный, будет следовать своим идеям, но в обратном направлении, не наружу, а внутрь. Он стремится к углублению, а не к расширению. Этой основой он в очень значительной мере и несомненным образом отличается от параллельного ему экстравертированного случая. То, что отличает экстравертированного, а именно его интенсивная относимость (*Bezogenheit*) к объекту, обычно почти полностью отсутствует у него, как, впрочем, у всякого интровертированного типа. Если объектом является человек, то этот человек ясно чувствует, что собственно он рассматривается только негативно, т. е. в более легких случаях он сознает, что он лишний, а в худших он чувствует, что его прямо отвергают, как помеху. Это негативное отноше-

ние к объекту, эта индифферентность до отвержения характеризует каждого интровертированного и вообще чрезвычайно затрудняет описание интровертированного типа. Все в нем проявляет тенденцию к исчезанию и скрытности. Его суждение кажется холодным, не гибким, произвольным и легкомысленным, потому что оно менее относится к объекту, чем к субъекту. В нем совсем не чувствуется того, что придает объекту несколько большую ценность, но оно всегда несколько уходит за объект и дает почувствовать превосходство субъекта. Вежливость, любезность и приветливость могут быть налицо, но часто с особенным привкусом известной робости, которая выдает скрытое намерение, а именно намерение обезоружить противника. Его нужно успокоить, потому что иначе он начнет мешать. Он даже не противник, но если он чуток, то он чувствует, что его некоторым образом отталкивают, быть может, даже не придают ему никакой цены. Объект всегда находится в некотором пренебрежении или, в худших случаях, окружается излишними мерами предосторожности. Таким образом, этот тип легко исчезает за облаком недоразумений, которое становится тем гуще, чем более он для компенсации старается с помощью своих неполноценных функций надеть маску учтивости, которая, однако, находится в самом резком контрасте с его действительной сущностью. Если при построении своего идеального мира он не пугается самого смелого дерзания и не отбрасывает ни одной мысли потому, что она может быть опасной, революционной, еретичной или оскорбительной для чувств, то его охватывает величайшая робость, если дерзание должно стать внешней действительностью. Это противно его натуре. Если даже он проводит свои мысли в мир, то он не ведет их как заботливая мать своих детей, но он выпускает их и весьма досадует, если они сами не пробивают себе дороги. Его по большей части громадная практическая неприспособленность или его предубеждение к рекламе во всяком смысле оказывают ему содействие в этом. Если его продукция кажется ему субъективно правильной и истинной, то она и должна быть правильной, и другим остается только преклониться перед этой истиной. Он не пошевельнется даже, чтобы привлечь на сторону своих идей кого-нибудь, особенно кого-нибудь, пользующегося вниманием. И если он это делает, то делает по большей части так неумело, что он

достигает противоположных своему намерению результатов. С конкурентами в собственной специальности у него по большей части плохие отношения, так как он никогда не умеет снискать их расположения; обычно он даже дает им понять, насколько они не нужны ему. В преследовании своих идей он по большей части упрям, упорен и не поддается влиянию. Изредка контрастом к этому является его внушаемость по отношению к личным влияниям. Если объект кажется безопасным, то этот тип чрезвычайно доступен как раз неполноценным элементам. Они овладевают им через бессознательное. Он позволяет грубо обходиться с собою и дает эксплуатировать себя самым постыдным образом, если только ему не мешают преследовать свои идеи. Он не видит, когда за его спиной его грабят и практически вредят ему, так как его отношение к объекту имеет для него второстепенное значение и объективная оценка его продукции ему неизвестна. Когда он выдумывает возможность осуществления своей проблемы, то он усложняет ее и поэтому его охватывают всевозможные сомнения. Насколько ясна ему внутренняя структура его мыслей, настолько неясно ему, где и когда они найдут место в действительном мире. Он с трудом может предположить, что то, что ему ясно, не всякому кажется ясным. Его стиль по большей части затруднен всякими прибавками, ограничениями, предосторожностями, сомнениями, которые происходят от его недоверчивости. Работа у него подвигается с трудом. Или он молчалив, или он попадает на людей, которые его не понимают; этим путем он накопляет доказательства неизмеримой глупости людей. Если же его когда-нибудь случайно поймут, то он впадает в легковерную переоценку. Он легко становится жертвой честолюбивой женщины, которая умеет использовать его отсутствие критики по отношению к объекту, или он объясняется перед мизантропическими юношами с детским сердцем. Часто его внешнее поведение неумело, чтобы избежать внимания, педантично заботливо или заметно беззаботно, полно детской наивности. В специальной области своей работы он возбуждает сильнейшие возражения, с которыми он не знает, что делать, если только, благодаря своему примитивному аффекту, он не дает вовлечь себя в настолько же язвительную, сколько бесплодную полемику. В широких кругах он считается беззастенчивым и властным. Чем ко-

роче его узнают, тем благосклоннее становится суждение о нем, и его ближние умеют высоко ценить близость к нему. Далеко от него стоящим он кажется строптивым, недоступным, высокомерным, часто даже озлобленным вследствие своего неблагоприятного предубеждения против общества. Лично, как учитель, он имеет мало влияния, так как ему неизвестен строй ума его учеников. Учение в своем основании даже не интересует его, если только оно случайно не является для него теоретической проблемой. Он плохой учитель, так как во время учения он обдумывает предмет учения, а не довольствуется изложением его.

С усилением его типа его убеждения становятся неподвижнее и непреклоннее. Посторонние влияния исключаются, и для посторонних он становится лично несимпатичнее и поэтому больше зависит от близких. Его язык становится более индивидуальным и еще менее связанным нормами, и его идеи становятся глубокими, но уже не могут удовлетворительно быть выраженными имеющимся материалом. Недостаток заменяется эмотивностью и чувствительностью. Чужое влияние, которое он внешне резко отклоняет, захватывает его изнутри, со стороны бессознательного, и он должен собирать доказательства против него и как раз против вещей, которые посторонним кажутся совершенно ненужными. Так как вследствие недостатка отношения к объекту его сознание субъективируется, то самым важным ему кажется то, что больше всего подходит к тайникам его личности. И он начинает смешивать свою субъективную истину со своей личностью. Хотя он не будет никого лично притеснять за его убеждения, но он ядовито, задевая личность, нападает на всякую, даже справедливую критику. Этим он постепенно изолирует себя во всяком смысле. Его первоначально плодотворные идеи становятся разрушительными, так как они отравляются осадком озлобления. С изоляцией во вне растете борьба с бессознательным влиянием, которое постепенно начинает его парализовать. Усиленное влечение к одиночеству должно защитить его от бессознательные влияний, но обычно оно ведет его глубже в конфликт который внутренне его истощает.

Мышление интровертированного типа позитивно и синтетично в смысле развития идей, которые в возрастающей степени приближаются к вечной действительности первоначальных

образов. Но если ослабляется их связь с объективным опытом, то они становятся мифологическими и для современного положения вещей ложными. Поэтому это мышление лишь до тех пор ценно для современников, пока оно стоит в ясной и понятной связи с известными в то время фактами. Если же мышление делается мифологическим, то оно становится чуждым и протекает в себе самом. Противостоящие этому мышлению относительно бессознательные функции эмоции, интуиции и ощущения неполноценны и имеют примитивно экстравертированный характер, которому следует приписать все тягостные влияния объекта, которым подвержен интровертированный мыслительный тип. Меры самозащиты и заграждения, которыми такие люди обычно окружают себя, достаточно известны, так что я могу избавить себя от их описания. Все это служит для защиты от «магических» воздействий; сюда относится также страх перед женским полом.

3. Эмоции

Интровертированное чувствование определяется главным образом субъективным фактором. Это означает для эмоционального суждения настолько же существенное различие от экстравертированного чувствования, как интроверсия мышления от экстраверсии. Без сомнения, интеллектуальное изложение или даже приблизительное описание интровертированного эмоционального процесса относится к самым трудным вещам, хотя своеобразная сущность этого чувствования неизбежно бросается в глаза, если только вообще на него обращают внимание. Так как это чувствование подчиняется главным образом субъективным предварительным условиям и объект имеет для него второстепенное значение, то оно проявляется значительно меньше и обычно превратно понимается. Это чувствование, которое, по-видимому, лишает объект его значения, поэтому проявляется по большей части негативно. Существование негативных эмоций можно открыть, так сказать, только косвенным образом. Они стараются не приспособиться к объективному, но поставить себя выше его, так как они стараются осуществить лежащие в их основе образы. Они поэтому всегда стремятся к образу, которого в действительности нельзя найти и который в известной мере им являлся раньше. Они, види-

мо, скользят мимо объекта, который никогда не подходит для их цели, не обращая на него внимания. Они стремятся к внутренней интенсивности, для которой объекты являются только возбудителем. О глубине этих эмоций можно только догадываться, но ясно понять ее нельзя. Они делают человека молчаливым и труднодоступным, так как они свертываются, подобно мимозе, перед грубостью объекта, чтобы заполнить глубину субъекта. Для защиты они выдвигают негативные эмоциональные суждения и проявляют подчеркнутое равнодушие.

Первоначальные образы, как известно, являются настолько же идеями, как и эмоциями. Поэтому и основные идеи, как Бог, свобода и бессмертие, являются в такой же мере эмоциональными ценностями, насколько они имеют значение как идеи. Поэтому все то, что было сказано об интровертированном мышлении, можно перенести и на интровертированное чувствование, только здесь прочувствуется все то, что там продумывалось. Но тот факт, что мысли обычно могут быть выражены более понятно, чем эмоции, обусловливает при этом чувствовании необходимость необычной словесной или художественной способности выражения для того, чтобы только приблизительно, внешне выразить или передать его богатство. Если субъективное мышление вследствие своей безотносительности лишь с трудом может вызвать адекватное понимание, то, может быть, еще в большей мере это имеет значение для субъективного чувствования. Чтобы сообщиться Другому, оно должно найти внешнюю форму, которая способна, с одной стороны, соответственно выразить субъективное чувствование, а с другой — так передать его ближнему, чтобы в нем возник параллельный процесс. Вследствие относительно большого внутреннего (как и внешнего) сходства людей этот эффект может быть достигнут, хотя чрезвычайно трудно найти соответствующую эмоциям форму, пока именно чувствование в действительности ориентируется главным образом на сокровищницу первоначальных образов. Если же благодаря эгоцентричности оно становится поддельным, то оно теряет симпатичность, так как в этом случае оно занимается преимущественно сознательной личностью. Тогда оно неизбежно производит впечатление сентиментального самолюбия, желания заинтересовать собою и да-

же болезненного самолюбия. Так же как субъективированное сознание интровертированного мыслителя стремится к абстракции абстракций и этим достигает только высочайшей интенсивности пустого в себе мыслительного процесса, так и эгоцентрическое чувствование углубляется до бессодержательной страстности, которая чувствует только самое себя. Эта ступень является мистически-экстатической и подготовляет переход к подавленным чувствованием экстравертированным функциям. Так же как интровертированному мышлению противополагается примитивное чувствование, которому объекты навязываются магической силой, так против интровертированного чувствования выступает примитивное мышление, которое находит себе выражение в конкретизме и рабском подчинении фактам. Чувствование все более эмансипируется от отношения к объекту и создает себе только субъективно связанную свободу действия и совести, которая в данном случае расходится со всем обычно принятым. Но тем более бессознательное мышление попадает во власть объективного.

4. Интровертированный эмоциональный тип

Преобладание интровертированного чувствования я нашел главным образом среди женщин. Пословица «Тихая вода — глубока» касается этих женщин. Они по большей части молчаливы, труднодоступны, непонятны, часто скрываются за детской или банальной маской, часто также бывают меланхолического темперамента. Они не блистают и не выдвигаются вперед. Так как они руководятся преимущественно своими субъективно ориентированными эмоциями, то их истинные мотивы остаются по большей части скрытыми. Внешне они гармонически ничем не выделяются, проявляют приятное спокойствие, симпатический параллелизм, который не хочет принуждать другого, влиять на него или даже воспитывать и изменить его. Если эта внешняя сторона несколько более выражена, то появляется легкий оттенок индифферентности и холодности, который может усилиться до равнодушия к благополучию и несчастию другого. Тогда ясно чувствуется, как эмоции отворачиваются от объекта. У нормального типа этот случай, конечно, бывает только тогда, когда объект каким-нибудь образом слиш-

ком сильно воздействует. Гармоническая параллельность эмоций поэтому имеет место лишь до тех пор, пока объект при среднем состоянии эмоций двигается по своему собственному пути и не старается пересечь путь эмоций. Настоящие эмоции объекта не сопровождаются, а смягчаются и сдерживаются, или, лучше сказать, «охлаждаются» негативным эмоциональным суждением. Хотя всегда имеется готовность к спокойному и гармоничному протеканию рядом друг с другом, но по отношению к чужому объекту проявляется не любезность, не теплая предупредительность, но кажущееся индифферентным, холодное до пренебрежения отношение. Иногда начинают чувствовать ненужность собственного существования. По отношению к тому, в чем имеется порыв, энтузиазм, этот тип соблюдает сначала благожелательный нейтралитет, иногда с легким оттенком превосходства и критики, которые действуют расхолаживающе на впечатлительный объект. Но агрессивная эмоция может быть резко отражена с убийственной холодностью, если только случайно она не овладевает индивидуумом через бессознательное, т. е., другими словами, оживляет какой-нибудь первоначальный эмоциональный образ и тем захватывает в нем чувствование этого типа. В этом случае такая женщина почувствует просто мгновенный паралич, которому в дальнейшем будет оказано тем более противодействие, поражающее объект в самое уязвимое место. Отношение к объекту по возможности сохраняется в спокойном и безопасном среднем состоянии эмоций, между упорным сдерживанием страсти и ее безграничностью. Выражение эмоций поэтому остается умеренным, и объект всегда чувствует свою недооценку, если он ее сознает. Это, конечно, случается не всегда, так как недостаточность очень часто остается неосознанной, но зато со временем, вследствие бессознательных притязаний эмоций развиваются симптомы, которые принуждают к усиленному вниманию. Так как этот тип по большей части холоден и сдержан, то поверхностное суждение легко отказывает ему во всякой эмоции. Но это в основе ложно, так как эмоции хотя не экстенсивны, но интенсивны. Они развиваются в глубину. В то время, например, как экстенсивное чувство сострадания выражается в надлежащем месте словами и поступками и тотчас может снова освободиться от

этого впечатления, интенсивное сострадание замыкается перед всяким выражением и достигает болезненной глубины, которая объемлет бедствие мира и потому немеет. Быть может, оно внезапно проявится в избытке и приведет к изумляющему поступку, так сказать, героического характера, к которому, однако, ни объект, ни субъект не могут найти правильного отношения. Внешне слепому глазу экстравертированного это сострадание кажется холодностью, так как оно не совершает ничего ощутимого, а в невидимые силы экстравертированное сознание не может верить. Это недоразумение является характерным событием в жизни этого типа и обычно учитывается как важный аргумент против всякого глубокого эмоционального отношения к объекту. Но о том, что составляет действительный предмет этого чувствования, даже нормальный тип может только догадываться. Перед самим собою он выражает свою цель и свое содержание, быть может, в скрытой и боязливо хранимой от глаз профана религиозности или в такой же, не вызывающей изумления поэтической форме, не без тайного честолюбивого стремления осуществить этим превосходство над объектом. Женщины, которые имеют детей, вкладывают в них много от этого, тайно внушая им свою страстность.

Хотя у нормального типа указанная тенденция — явно и открыто поставить скрытую эмоцию выше объекта или насильно навязать ее ему — не играет роли помехи и никогда не ведет к серьезной попытке в этом направлении, но все-таки кое-что от этого просачивается в личном действии на объект, в форме часто с трудом определяемого доминирующего влияния. Оно ощущается как угнетающее чувство, которое отдаляет окружающее. Благодаря этому этот тип приобретает известную таинственную силу, которая может в высокой степени очаровать именно экстравертированного человека, потому что она затрагивает его бессознательное. Эта сила проистекает из прочувствованных бессознательных образов, но легко переносится с бессознательного на сознательную личность, благодаря чему влияние искажается в смысле личной тирании. Но когда бессознательный субъект идентифицируется с сознательной личностью, то и таинственная сила интенсивных эмоций превращается в банальное и высокомерное стремление к господству,

в суетность и тираническое самодурство. Отсюда происходит тип женщины, которая известна с невыгодной стороны своим мнительным честолюбием и своей злобной жестокостью. Но такое направление ведет к неврозу.

Пока сознательная личность чувствует себя ниже высоты бессознательного субъекта и эмоции заключают в себе высокое и более могущественное, чем сознательная личность, тип является нормальным. Бессознательное мышление хотя архаично, но компенсирует, оказывая помощь уменьшением случайных попыток возвысить сознательную личность в субъект. Но если все-таки, благодаря полному подавлению смягчающего влияния бессознательного мышления, это случается, то бессознательное мышление становится в оппозицию и проецируется в объекты. Благодаря этому ставший эгоцентричным субъект начинает чувствовать силу и значение лишенного ценности объекта. Сознание начинает чувствовать, «что думают другие». Конечно, другие думают все возможные низости, замышляют зло, тайно травят и интригуют и т. д. Субъект должен это предупредить тем, что он сам заранее начинает интриговать и подозревать, выведывать и комбинировать. Над ним приобретают влияние слухи, и нужно употребить судорожные усилия, чтобы угрожающее подчинение превратить по возможности в превосходство. Появляются бесконечные соперничества, и в этих ожесточенных схватках не только не страшатся всякого плохого и низкого средства, но и добродетель употребляется во зло, лишь бы только сыграть козырем. Такое развитие ведет к истощению. Форма невроза менее истерична, чем неврастенична, у женщин часто с сильным участием соматических состояний, например, анемии с последующими состояниями.

5. Общий обзор рациональных типов

Оба предшествующие типа рациональны, так как они основываются на разумно рассуждающих функциях. Разумное суждение основывается не только на объективно данном, но и на субъективном. Перевес того или иного факторов, часто обусловленный существующим с ранней юности психическим предрасположением, конечно, угнетает разум. Действительно разумное суждение должно основываться на столько же на объек-

тивном, как и на субъективном факторе и уметь удовлетворить оба. Это было бы идеальным случаем и предполагало бы равномерное развитие экстраверсии и интроверсии. Но оба движения исключают друг друга, и пока их дилемма остается, вообще могут существовать не одно рядом с другим, а в лучшем случае одно за другим. Поэтому при обыкновенных обстоятельствах идеальный разум невозможен. Рациональный тип обладает всегда разумом с типическим изменением. Так, интровертированные рациональные типы обладают, без сомнения, разумным суждением, только это суждение сообразжается с субъективным фактором. Нет никакой надобности насиловать логику, так как односторонность заключается в посылке. Посылка есть существующий до всяких заключений и суждений перевес субъективного фактора. Он a priori выступает с само собою разумеющейся более высокой ценностью, чем объективный. При этом, как уже сказано, дело идет не о какой-нибудь приобретенной ценности, но о существующем до всякой оценки природном предрасположении. Поэтому разумное суждение интровертированному необходимо кажется в некоторых нюансах иным, чем экстравертированному. Так, чтобы упомянуть о самом общем случае, интровертированному та цепь заключений, которая ведет к субъективному фактору, кажется несколько более разумной, чем та, которая ведет к объекту. Это в отдельном случае сначала ничтожное, почти незаметное различие при больших величинах вызывает несоединимые противоречия, которые тем более раздражают, чем менее в единичном случае является осознанным через психологическую посылку минимальный сдвиг точки зрения. Главная ошибка, которая происходит при этом, заключается в том, что стараются доказать ошибку в заключении, вместо того, чтобы признать различие в психологической посылке. Такое признание с трудом дается всякому рациональному типу, так как оно подрывает, по-видимому, абсолютное значение его принципа и выдает его тому, что является его противоположностью, что равняется катастрофе.

Интровертированный тип не понимают, быть может, еще больше, чем экстравертированный; и не потому, что экстравертированный по отношению к нему является еще более беспощадным и критикующим противником, чем он сам мог бы быть,

но потому что стиль эпохи, которому он подражает, против него. Он находится в меньшинстве — и даже не численно, а по своим эмоциям, по отношению не к экстравертированному, а к нашему общему западному мировоззрению. Так как он убежденно подражает общему стилю, он подкапывается под самого себя, потому что современный стиль с его почти исключительным признанием видимого и ощутимого — против его принципа. Он должен обесценить субъективный фактор вследствие его невидимости и принудить себя к подражанию экстравертированной переоценке объекта. Он сам оценивает субъективный фактор слишком низко и испытывает поэтому чувство неполноценности. Поэтому нет ничего удивительного, что как раз в наше время и особенно в тех движениях, которые идут несколько впереди современности, субъективный фактор выражается преувеличенным, а потому безвкусным и карикатурным образом. Я говорю о современном искусстве. Недооценка собственного принципа делает интровертированного эгоистичным и навязывает ему психологию угнетенного. Чем он становится эгоистичнее, тем больше ему кажется, что другие, которые как будто вполне могут подражать современному стилю, являются угнетателями, от которых он должен защищаться и обороняться. Он по большей части не замечает, что его главная ошибка заключается в том, что он не придерживается субъективного фактора с той верностью и преданностью, с какой экстравертированный следует объекту. Благодаря недооценке собственного принципа его склонность к эгоизму становится неизбежной, и этим, кроме того, он возбуждает против себя предубеждение экстравертированного. Но если бы он оставался верен своему принципу, то допустимость его установки подтвердилась бы ее общими действиями и рассеяла бы недоразумения.

6. Ощущение

Ощущение, которое по всей своей сущности не может существовать без объекта и объективного раздражения, в интровертированной установке подлежит значительному изменению. Оно также обладает субъективным фактором, так как рядом с объектом, который ощущается, стоит субъект, который ощущает и который в объективное раздражение привносит субъек-

тивное предрасположение. В интровертированной установке ощущение основывается преимущественно на субъективной части перцепции.

Что под этим понимается, становится особенно ясным из художественных произведений, воспроизводящих внешние объекты. Если, например, несколько художников будут писать один и тот же ландшафт, стараясь передать его точно, то все-таки каждая картина будет отличаться от другой не только просто в силу более или менее развитого умения, но главным образом вследствие различного видения, и в некоторых картинах выступит даже ясно выраженное психическое различие в расположении и движении красок и фигур. Эти свойства обнаруживают более или менее сильное содействие субъективного фактора. Субъективный фактор ощущения по существу такой же, как для других функций, о которых уже было сказано. Он является бессознательным предрасположением, которое изменяет восприятие органов чувств уже при их возникновении и этим лишает их характера чистого воздействия объекта. В этом случае ощущение относится преимущественно на субъект и только после того на объект. Как исключительно может быть силен субъективный фактор, наиболее ясным образом показывает нам искусство. Перевес субъективного фактора иногда доходит до полного подавления простого действия объекта, и все-таки ощущение при этом остается ощущением, хотя тогда оно, конечно, становится восприятием субъективного фактора и действие объекта спускается до степени простого возбудителя. Интровертированное ощущение развивается в этом направлении. Хотя существует правильное восприятие органов чувств, но кажется, будто объекты не настоящим образом запечатлеваются в субъекте, но будто бы субъект видит вещи совсем иначе или видит другие вещи, чем прочие люди. В действительности субъект правильно воспринимает те же вещи, что и всякий другой, но при этом не останавливается на чистом воздействии объекта, а занимается субъективным восприятием, вызванным объективным раздражением. Субъективное восприятие заметно отличается от объективного. Его или совсем нельзя найти в объекте, или в лучшем случае можно найти только как намек, т. е. хотя оно может быть сходным у других

людей, но его нельзя обосновать непосредственно из объективного действия вещи. Оно не производит впечатления продукта сознания, оно слишком естественно для этого. Но оно производит впечатление психического, так как в нем можно признать элементы высшего психического порядка. Но этот порядок не согласуется с содержанием сознания. Дело идет о коллективно-бессознательных предпосылках или предрасположениях о мифологических образах, первоначальных возможностях представлений. Субъективное восприятие имеет характер предзнаменования. Оно говорит больше, чем чистый образ объекта, конечно, только тому, кому субъективный фактор вообще что-нибудь говорит. Другому кажется, что воспроизведенное субъективное впечатление страдает тем недостатком, что оно не обладает достаточным сходством с объектом и потому не достигает своей цели. Субъективное ощущение поэтому постигает скорее глубины психического мира, чем его поверхность. Решающим является ощущение не реальности объекта, а реальности субъективного фактора, а именно первоначальных образов, которые в своей совокупности представляют отраженный в зеркале психический мир. Это зеркало, однако, имеет своеобразную способность изображать современное содержание сознания не в их знакомой нам обыкновенной форме, но в известном смысле *sub specie aeternitatis*, а именно приблизительно так, как выглядело бы сознание, имеющее миллион лет. Такое сознание видело бы происхождение и исчезновение вещи одновременно с ее нынешним и настоящим бытием, и не только это, но вместе с тем и другое, что существовало до ее происхождения и будет существовать после ее исчезновения. Настоящий момент кажется этому сознанию неправдоподобным. Конечно, это только образное сравнение, в котором я, однако, нуждаюсь, чтобы в некоторой мере сделать наглядным интровертированное ощущение. Субъективное ощущение вызывает образ, который воспроизводит объект, чем покрывает объект налетом древнейшего и будущего субъективного опыта. Этим простое впечатление органов чувств развивается в глубину, богатую возможностью предчувствования, в то время как экстравертированное ощущение постигает настоящее и открыто находящееся на виду бытие вещи.

7. Интровертированный сенсорный тип

Преобладание интровертированного ощущения создает определенный тип, который отличается известными особенностями. Это иррациональный тип, так как из происходящего он делает выбор, не руководствуясь преимущественно разумным суждением, но основывается на том, что именно происходит. В то время как экстравертированный сенсорный тип определяется интенсивностью воздействия объекта, интровертированный ориентируется на интенсивность вызванного объективным раздражением участия субъективного ощущения. При этом возникает, очевидно, не пропорциональная связь между объектом и ощущением, но, по-видимому, совершенно неопределенная и произвольная. Поэтому внешне, так сказать, никогда нельзя предвидеть, что произведет впечатление и что не произведет. Если бы существовала пропорциональная силе ощущения способность и готовность выражения, то иррациональность этого типа была бы чрезвычайно заметной. Такой случай, например, бывает, когда индивидуум бывает продуктивным художником. Но так как это исключительный случай, то характерная для интровертированного трудность выражения скрывает также его иррациональность. Он может, наоборот, обращать на себя внимание своим спокойствием или пассивностью или разумным самообладанием. Эта особенность, которая вводит в заблуждение поверхностное суждение, обязана своим существованием независимостью от объекта. В нормальном случае объект сознательно не обесценивается, но его лишают соблазна тем, что он тотчас заменяется субъективной реакцией, которая более не имеет отношения к действительности объекта. Это, конечно, действует как лишение объекта его цены. Такой тип легко может спросить кого-нибудь, для чего вообще существуют, чем объекты вообще еще оправдывают свое существование, так как все существенное происходит без объектов. Это сомнение имеет право на существование в крайних случаях, но не в нормальном, так как объективное раздражение необходимо для ощущения, но только оно вызывает нечто другое, чем это можно было бы предположить по внешнему положению вещей. Внешне это выглядит так, как будто действие объекта вообще не доходит

до субъекта. Это впечатление правильно постольку, поскольку субъективное, происходящее из бессознательного содержание втискивается между ними и перехватывает воздействие объекта. Это вмешательство может произойти с такой резкостью, что получается впечатление, будто индивидуум непосредственно защищается от воздействия объекта. В случае какого-нибудь усиления такая оборонительная защита происходит в действительности. Когда бессознательное хоть немного усиливается, субъективная часть ощущения становится настолько живой, что она почти полностью покрывает воздействие объекта. Отсюда происходит, с одной стороны, для объекта — чувство полного обесценения, с другой стороны, для субъекта — иллюзорное понимание действительности, которое, конечно, только в болезненных случаях, может дойти до того, что индивидуум не в состоянии более различать между действительным объектом и субъективным восприятием. Хотя это важное различие полностью исчезает только в состоянии, приближающемся к психотическому, но все-таки субъективное восприятие задолго до того может влиять на мышление, чувствование и поступки, несмотря на то, что объект ясно виден во всей своей действительности. В тех случаях, когда воздействие объекта, вследствие особых обстоятельств, например, вследствие особенной интенсивности или полной аналогии с бессознательным образом, доходит до субъекта, такой даже нормальный тип бывает вынужденным *поступать* согласно своему бессознательному оригиналу. Этот образ действия по отношению к объективной действительности имеет иллюзионный характер и потому кажется чрезвычайно странным. Он сразу выявляет чуждую действительности субъективность этого типа. Но там, где воздействие объекта проникает не полностью, там оно встречает мало проявляющий участие благожелательный нейтралитет, который вынужден постоянно успокаивать и уравнивать. Слишком низкое несколько возвышается, слишком высокое немного принижается, проявляющее энтузиазм смягчается, экстравагантное сдерживается и необычайное приводится к настоящей формуле — все это для того, чтобы держать воздействие объекта в необходимых пределах. Этим также этот тип действует угнетающе на окружающее, если только его полная безвредность

не стоит вне всякого сомнения. Но в этом последнем случае индивидуум легко становится жертвой агрессивности и стремления к господству других. Такие люди обыкновенно позволяют злоупотреблять собою и отплачивают за это усиленным сопротивлением и упрямством в неуместном случае. Если отсутствует способность художественного выражения, то все впечатления идут внутрь, в глубину, и не допускают действия сознания, лишая его возможности приобрести господство над очаровывающим впечатлением посредством сознательного выражения. Для своих впечатлений этот тип относительно располагает только архаическими возможностями выражения, потому что мышление и чувствование являются относительно бессознательными, а поскольку они сознательны, они располагают только необходимыми, банальными и повседневными выражениями. Поэтому, как сознательные функции, они совершенно неспособны адекватно передать субъективные восприятия. Поэтому этот тип с чрезвычайным трудом открывается объективному пониманию, и даже себе подобному он по большей части остается непонятным.

Его развитие отдаляет его главным образом от действительности объекта и отдает его во власть его субъективных восприятий, которые ориентируют его сознание в смысле архаической действительности, хотя этот факт, вследствие недостатка в сравнивающем суждении, остается для него совершенно неосознанным. В действительности же он вращается в мифологическом мире, в котором люди, животные, железные дороги, дома, реки и горы кажутся ему частью благосклонными богами, частью — недоброкачественными демонами. То, что они кажутся ему такими, он не осознает. Но они действуют, как таковые, на его суждения и поступки. Он судит и поступает так, как будто он имеет дело с такими силами. Он начинает замечать это только тогда, когда он открывает, что его ощущения совершенно отличны от действительности. Если он более склонен к объективному разуму, то это различие покажется ему патологическим, если же, напротив, верный своей иррациональности, он готов придать своему ощущению ценность реальности, то объективный мир становится для него призраком и комедией. Но до этой дилеммы доходят только склонные к край-

ности случаи. Обыкновенно индивидуум довольствуется своей замкнутостью и банальностью действительности, которую он бессознательно трактует архаически.

Его бессознательное проявляется главным образом в подавлении интуиции, которая имеет экстравертированный и архаический характер. В то время, как экстравертированная интуиция обладает той характерной способностью находить путь «хорошим нюхом» ко всем возможностям объективной действительности, архаическая экстравертированная интуиция обладает чутьем ко всем двусмысленным, темным, грязным и опасным задним сторонам действительности. Для такой интуиции действительное и сознательное намерение субъекта ничего не означает, но за ним оно чует все возможности архаической подготовки такого намерения. Поэтому оно заключает в себе даже нечто опасное, подрывающее, которое часто находится в резком контрасте к благожелательной безвредности сознания. Пока индивидуум удаляется не слишком далеко от объекта, бессознательная интуиция действует как благотворная компенсация к несколько фантастической и склонной к легковерности установке сознания. Но если бессознательное становится в оппозицию к сознанию, то интуиции выступают на поверхность и проявляют свои пагубные воздействия, насильственно навязываясь индивидууму и вызывая навязчивые представления самого неприятного рода об объекте. Происходящий отсюда невроз бывает обыкновенно навязчивым неврозом, в котором за симптомами истощения скрываются истерические черты.

8. Интуиция

Интуиция в интровертированной установке направляется на внутренние объекты, как с полным правом можно обозначить элементы бессознательного. Внутренние объекты относятся к сознанию совершенно аналогично внешним объектам, хотя они обладают не психической, а психологической реальностью. Внутренние объекты кажутся интуитивному восприятию субъективными образами вещей, которых нельзя найти во внешнем опыте, но которые составляют содержания бессознательного, в конечном результате, коллективного бессознатель-

ного. Эти содержания сами по себе, конечно, недоступны опыту, — свойство, которое они разделяют со внешними объектами. Так же как внешние объекты только весьма относительно таковы, какими мы их перцепируем, так относительны и формы явлений внутренних объектов — продукты их недоступной нам сущности и своеобразия, интуитивной функции. Так же, как ощущение, интуиция имеет свой субъективный фактор, который в экстравертированной интуиции по возможности подавлен, а в интровертированной — становится величиной, служащей мерилом. Если даже для интровертированной интуиции служат поводом внешние объекты, то она не задерживается на внешних возможностях, но останавливается на том, что внутренне вызывается внешними обстоятельствами. В то время как интровертированное ощущение ограничивается, главным образом, восприятием своеобразных явлений иннервации через бессознательное и останавливается на них, интуиция подавляет эту сторону субъективного фактора и воспринимает образ, который вызвал эту иннервацию. Например, если с кем-нибудь случается психогенное головокружение, ощущение останавливается на своеобразном качестве этого расстройства иннервации и воспринимает все его качества, его интенсивность, его течение во времени, образ его возникновения и исчезновения со всеми подробностями, нисколько не подымаясь выше этого и не доходя до его содержания, из которого исходит расстройство. Для интуиции, наоборот, ощущение служит только поводом для немедленной деятельности, она старается заглянуть за него и тотчас воспринимает внутренний образ, который вызвал выражающее явление, а именно головокружение. Она видит образ падающего человека, которого стрела поразила в сердце. Этот образ очаровывает интуитивную деятельность, она останавливается на нем и старается собрать сведения о всех его подробностях. Она прочно удерживает образ и с живейшим участием констатирует, как этот образ изменяется, развивается и наконец исчезает. Таким образом, интровертированная интуиция воспринимает все явления глубины сознания почти с такой же отчетливостью, как экстравертированное ощущение внешние объекты. Поэтому для интуиции бессознательные образы получают достоинство вещей или объ-

ектов. Но так как интуиция исключает совместное действие ощущения, то она не получает или получает лишь недостаточные знания о расстройствах иннервации, о влиянии на тело через бессознательные образы. Благодаря этому образы кажутся оторванными от субъекта и существующими сами по себе, без отношения к личности. Вследствие этого в ранее приведенном примере случая головокружения с интровертированным интуитивным ему не придет мысль, что воспринятый образ может иметь какое-нибудь отношение к нему самому. Производящей суждения установке это, конечно, кажется почти немыслимым, но, несмотря на это, является фактом, который я часто наблюдал у этого типа.

То замечательное безразличие, которое экстравертированный интуитивный проявляет по отношению к внешним объектам, проявляет также интровертированный по отношению к внутренним объектам. Так же как экстравертированный интуитивный беспрестанно чувствует новые возможности, идет за ними, не заботясь ни о своих, ни о чужих благополучии и несчастиях, не считаясь с человеческими соображениями, бросает их и в вечной страсти к изменению снова разрушает едва построенное, — так интровертированный в погоне за всеми возможностями дающего побеги бессознательного идет от образа к образу, не устанавливая связи явления с собою. Как для того, кто только ощущает мир, мир никогда не становится моральной проблемой, так и для интуитивного мир образов никогда не становится моральной проблемой. Как для одного, так и для другого он является *эстетической проблемой*, вопросом восприятия, *«сенсацией»*. Таким образом, от интуитивного ускользает сознание своего телесного существования и его действие на других. Экстравертированная точка зрения сказала бы о нем: «Действительность не существует для него, он предается бесплодным мечтаниям». Созерцание образов бессознательного, которое проявляет творческую силу в неисчерпаемой полноте, бесплодно, конечно, только в смысле непосредственной пользы. Но поскольку эти образы возможностей являются представлениями, которые в данном случае могут придать энергии новый уклон, то эта функция, которая наиболее чужда внешнему миру, необходима в психической совокупности, так же как соответствующий тип должен иметь место в психической жиз-

ни народа. Израиль не имел бы своих пророков, если бы не существовал этот тип. Интровертированная интуиция постигает образы, которые происходят *a priori*, т. е. вследствие наследования, существующих основ бессознательного духа. Эти архетипы, сокровеннейшая сущность которых недоступна опыту, представляют осадок психического функционирования ряда предков, т. е. собранные миллионами повторения и сгущенные в типы опыты органического бытия вообще. В этих архетипах поэтому представлены все опыты, которые с древнейших времен происходили на этой планете. Они тем отчетливее в архетипе, чем чаще и интенсивнее они были. Этот архетип является, если выразиться по Канту, как бы ноуменом образа, который интуиция воспринимает, и проявляется в восприятии. Так как бессознательное не есть нечто просто покоящееся, как психический *caput mortuum*, но является скорее чем-то, что живет одновременно с сознанием и испытывает внутренние изменения, которые находятся во внутреннем отношении ко всему происходящему вообще, то интровертированная интуиция через восприятие внутренних процессов сообщает известные данные, которые могут иметь громаднейшую важность для понимания всего происходящего; она может даже более или менее ясным образом предвидеть новые возможности и то, что в дальнейшем действительно произойдет. Ее пророческое предвидение объяснимо из ее отношения к архетипу, который представляет закономерное завершение всякой познаваемой опытом вещи.

9. Интровертированный интуитивный тип

Своеобразие интровертированной интуиции создает также, когда она достигает преобладания, человека своеобразного типа, а именно, с одной стороны, мистического мечтателя и ясновидца, а с другой — фантаста и художника. Последний случай должен был бы быть нормальным, так как и у этого типа имеется склонность ограничиваться воспринимающим характером интуиции. Интуитивный обычно остается при восприятии, самой высокой его проблемой является восприятие и — поскольку он является продуктивным художником — претворение восприятия в образы. Но фантаст довольствуется созерцанием, через которое он себя проявляет, т. е. детермини-

рует. Углубление интуиции, конечно, чрезвычайно отдаляет индивидуум от осязаемой действительности, так что он становится загадкой даже для непосредственно его окружающих. Если он художник, то его искусство возвещает необыкновенные, отдаленные от мира вещи, которые кричат всеми красками и которые являются в одно и то же время значительными и банальными, прекрасными и гротескными, возвышенными и причудливыми. Если он не художник, то он часто является непризнанным гением, забытой величиной, своего рода мудрым полудураком, персонажем «психологического» романа.

Хотя делать восприятие моральной проблемой не является обыкновением интровертированного интуитивного типа, так как для этого необходимо известное усиление производящих суждение функций, но все-таки достаточно уже относительно незначительного дифференцирования суждения, чтобы перевести созерцание из области эстетического в область морального. Отсюда происходит разновидность этого типа, которая существенно отличается от его эстетической формы, но, несмотря на это, характерна для интровертированного интуитивного. Моральная проблема возникает тогда, когда интуитивный ставит себя в связь со своим видением, когда он не довольствуется больше одним созерцанием и его эстетической оценкой и воплощением в образы, но приходит к вопросу: какое это имеет значение для меня или для мира, что из этого следует для меня или для мира в смысле долга или задания? Чистый интуитивный, который подавляет свое суждение или держит его вдали от восприятия, по существу никогда не приходит к этому вопросу, потому что его вопрос состоит только в том, как происходит восприятие. Поэтому он находит моральную проблему непонятной или даже нелепой и насколько возможно удаляет мышление от того, что он видит. По-другому поступает морально установленный интуитивный. Он занимается значением своего видения, он менее заботится о его дальнейших эстетических возможностях, чем о его возможностных моральных воздействиях, которые возникают для него из значения его содержания. Его суждение дает ему понять — часто, конечно, только неясно, что он, как человек, как целое, как-то входит в свое видение, что оно является не только чем-то, что мож-

но созерцать, но также может иметь некоторое значение для жизни субъекта. Благодаря этому знанию он чувствует себя обязанным претворить свое видение в своей собственной жизни. Но так как в самом главном он основывается только на видении, то его моральная попытка становится односторонней; он делает свою жизнь символичной, хотя приспособленной к внутреннему вечному смыслу происходящего, но не приспособленной к современной фактической действительности. Этим он лишает себя возможности воздействовать на тех, которым он остается непонятным. Его язык не тот, которым вообще говорят, но слишком субъективный. Его аргументам не хватает доказующей силы. Он — голос проповедника в пустыне.

Интровертированный интуитивный чаще всего подавляет ощущение объекту. Этим отличается его бессознательное. В бессознательном возникает компенсирующая интровертированная сенсорная функция архаического характера. Бессознательную личность поэтому легче всего описать как экстравертированный сенсорный тип низшего примитивного рода. Импульсивности и отсутствие меры являются свойствами этого ощущения вместе с исключительной связанностыо с впечатлением органов чувств. Это качество компенсирует тонкую воздушность сознательной установки и придает ей некоторую тяжесть, препятствуя этим полному «сублимированию». Но если, благодаря насильственному преувеличению сознательной установки, наступает полное подчинение внутреннему восприятию, то бессознательное становится в оппозицию и появляются навязчивые восприятия с чрезмерной связанностью с объектом, которые оказывают противодействие сознательной установке. Невроз принимает форму невроза навязчивости, симптомами которого являются частью ипохондрические явления, частью гиперэстезия органов чувств, частые навязчивые связи с определенными лицами или другими объектами.

10. Общий обзор иррациональных типов

Оба вышеописанных типа почти недоступны для внешнего рассмотрения. Так как они интровертированны и вследствие этого имеют незначительную способность и склонность к выражению, то они дают очень мало руководящих данных для верно-

го суждения. Так как главная их деятельность направлена внутрь, то снаружи видны только сдержанность, скрытность, безучастие или неуверенность и, по-видимому, необоснованная застенчивость. Если что-нибудь выражается, то это является косвенными проявлениями неполноценных и относительно бессознательных функций. Выражения такого рода вызывают, конечно, предубеждение окружающих против этого типа. Вследствие этого их по большей части недооценивают или, по меньшей мере, не понимают. В той мере, в какой эти типы не понимают самих себя, потому что им в значительной мере не хватает именно суждения, они также не могут понять, почему они постоянно недооцениваются общественным мнением. Они не понимают, что их идущие кнаружи действия в действительности не обладают необходимыми качествами. Их взор очарован богатством субъективных событий. То, что всегда происходит, так увлекательно и так полно неистощимой прелести, что они совсем не замечают, что то, что они об этом сообщают окружающим, обычно заключает в себе только очень мало того, что они сами переживают в связи с этим внутри себя. Отрывочный и по большей части только эпизодический характер их сообщений ставит слишком высокие требования к пониманию и готовности окружающих, к тому же их сообщению не хватает присущей объекту теплоты, которая одна только обладает силой убеждения. Напротив, эти типы очень часто внешне ведут себя грубо и пренебрежительно, хотя они этого совсем не сознают и не намерены этого делать. Об этих людях судили бы более справедливо и их окружили бы большей снисходительностью, если бы знали, как трудно передать понятным языком результаты внутреннего созерцания. Но все-таки это снисхождение не должно идти так далеко, чтобы вообще избавить их от требования сообщать свои переживания. Для таких типов это было бы величайшим вредом. Сама судьба приготовляет им, быть может, чаще, чем другим людям, требующие преодоления внешние трудности, которые могут их отрезвить от упоения внутренним созерцанием. Но часто, для того чтобы наконец вынудить у них человеческое средство общения, должна встретиться большая нужда.

С экстравертированной и с рациональной точки зрения эти типы, пожалуй, самые бесполезные из всех людей. Рассматри-

ваемые с более высокой точки зрения такие люди служат живым доказательством того факта, что богатый и подвижный мир и его полная и опьяняющая жизнь существуют не только снаружи, но и внутри. Конечно, эти типы являются односторонними проявлениями природы, но они поучительны для того, кто не дает ослепить себя любой духовной модой. Люди такой установки — двигатели культуры и воспитатели в своем роде. Их жизнь учит большему, чем они говорят. Мы понимаем из их жизни и, быть может, очень много из самого большого их недостатка — отсутствия способности общения — одну из самых больших ошибок нашей культуры, а именно сильную веру в слова и изложение, безмерную переоценку обучения словами и методами. Ребенку, конечно, импонируют высокие слова родителей. Но даже начинают как будто верить, что этим воспитывают ребенка. В действительности ребенка воспитывает то, чем родители живут, а то что родители прибавляют к этому словесными жестами, чрезвычайно запутывает ребенка. Это же касается и учителя. Но в методы верят так сильно, что если только метод хорош, то кажется, что и учитель, который им пользуется, освящается им. Неполноценный человек никогда не бывает хорошим учителем. Но он скрывает свою вредную неполноценность, которая тайно отравляет ученика, за прекрасной методикой и настолько же блестящей способностью интеллектуального выражения. Конечно, ученик зрелого возраста не требует большего, чем знания полезных методов, потому что он уже изнемогает под тяжестью общей установки, которая верит в победоносный метод. Он уже узнал, что лучший ученик — это самая пустая голова, которая хорошо умеет машинально следовать методу. Все, окружающие его, словами и своим образом жизни говорят ему, что всякий успех и всякое счастье находятся во внешнем мире и что нужны только правильные методы, чтобы достигнуть желаемого. Или, быть может, жизнь его религиозного учителя показывает ему то счастье, которое сияет из богатства внутреннего содержания? Конечно, иррациональные интровертированные типы как учителя не являются совершенными людьми. Им не хватает разума и этики разума, но их жизнь учит другим возможностям, отсутствие которых наша культура дает чувствовать мучительным образом.

11. Заключение

Предыдущими описаниями я совсем не хотел произвести впечатления, будто эти типы часто встречаются *in praxi* в такой чистоте. Это некоторым образом только фамильные фотографии *Гальтона* (*Galton*), которые накопляют и тем непропорционально выдвигают общие и потому типичные черты, в то время как индивидуальные черты также непропорционально сглаживаются. Точное исследование индивидуальных случаев доказывает неоспоримо закономерный факт, что рядом с наиболее дифференцированной функцией в сознании всегда имеется и относительно детерминирует вторая, второстепенного значения и поэтому менее дифференцированная функция. Повторяя это для ясности еще раз, скажем: сознательными могут быть продукты всех функций, но мы тогда только говорим о сознательности функций, когда не только ее действие находится в распоряжении воли, но когда и ее принцип служит руководством для ориентирования сознания. Но последнее бывает тогда, когда мышление, например, не является хромающим вслед за обдумыванием и пережевыванием, но когда его способность заключения обладает абсолютной действительностью, так что логическое заключение в каждом данном случае служит мотивом, как и гарантией практической деятельности, не нуждаясь в какой-нибудь другой очевидности. Это абсолютное преимущественное положение эмпирически всегда принадлежит только одной функции и может принадлежать только одной функции, так как настолько же самостоятельное вмешательство другой функции необходимо вызовет другую ориентировку, которая, по крайней мере частично, будет противоречить первой. Но так как всегда иметь ясную и однозначащую цель — является жизненным условием для сознательного процесса приспособления, то естественно исключается равное расположение второй функции. Вторая функция может поэтому иметь только второстепенное значение, что эмпирически постоянно и подтверждается. Ее второстепенное значение состоит в том, что она не считается в каждом данном случае единственно и абсолютно надежной и решающей, как главная функция, но скорее принимается во внимание как вспомогательная

и дополнительная функция. Второстепенной функцией, конечно, может быть только такая функция, сущность которой не является противоположностью главной функции. Например, рядом с мышлением второй функцией никогда не может быть чувствование, так как его сущность находится в слишком сильной противоположности к мышлению. Мышление должно тщательно исключать чувствование, если только оно хочет быть действительным, верным своему принципу мышлением. Это, конечно, не исключает того, что существуют индивидуумы, у которых мышление стоит на одной высоте с чувствованием, причем оба обладают одинаковой сознательной мотивирующей силой. Но в таком случае дело идет не о дифференцированном типе, но об относительно неразвитом мышлении и чувствовании. Равномерная сознательность и бессознательность функций является поэтому признаком примитивного состояния духа.

Вторичная функция, согласно опыту, всегда такова, что ее сущность является иной, но не противоположной главной функции, так что, например, мышление, как главная функция, легко может соединяться с интуицией, как вторичной функцией, или так же хорошо с ощущением, но никогда, как уже сказано, с чувствованием. Интуиция, так же как ощущение, не противоположна мышлению, т. е. они не должны необходимо исключаться, потому что мышлению они не подобны по сущности в обратном смысле, как чувствование, которая, как функция суждения, успешно конкурирует с мышлением, но они являются функциями восприятия, которые оказывают мышлению желанную помощь. Поэтому, как только они достигнут одинаковой с мышлением высоты дифференцирования, они вызовут изменения установки, которая будет противоречить тенденции мышления. А именно они превратят рассудочную установку в воспринимающую. Этим необходимый мышлению принцип рациональности будет подавлен в пользу иррациональности простого восприятия. Вспомогательная функция поэтому лишь постольку возможна и полезна, поскольку она *служит* главной функции, не предъявляя при этом требования на автономию своего принципа.

Всех типов, могущих встретиться в практике, касается основное положение, что они, помимо сознательной главной функ-

ции, обладают еще относительно сознательной вспомогательной функцией, которая во всех отношениях отличается от сущности главной функции. Из этих смешений происходят хорошо знакомые картины, например, практический интеллект, который соединен с ощущением, спекулятивный интеллект, который проникнут интуицией, художественная интуиция, которая посредством эмоционального суждения выбирает и изображает свои образы, философская интуиция, которая с помощью сильного интеллекта переводит свое видение в сферу понимания, и т. д.

Соответственно сознательному содержанию функций образуется также бессознательное группирование функций. Так, например, сознательному практическому интеллекту соответствует бессознательная интуитивно-эмоциональная установка, причем функция чувствования подвергается относительно более сильному торможению, чем интуиция. Эта особенность имеет интерес, конечно, только для того, кто занимается практическим психологическим пользованием таких случаев. Для них важно знать об этом. Я часто видел, как врач тщетно старается, например, у исключительно интеллектуального развить эмоциональную функцию прямо из бессознательного. Такая попытка всегда должна терпеть крушение, так как она означает слишком большое насилие над сознательной точкой зрения. Если насилие удается, то отсюда происходит форменная навязчивая зависимость пациента от врача, только грубое пресекаемое «перенесение», так как насилием пациент лишается точки зрения, т. е. его врач становится его точкой зрения. Но доступ к бессознательному и к наиболее подавленным функциям открывается, так сказать, сам собой и с достаточной охраной сознательной точки зрения, если путь развития идет через вторичные функции, а также, в случае рационального типа, через иррациональные функции. А именно они придают сознательной точке зрения такую предусмотрительность и способность проникать взглядом за возможное и происходящее, что благодаря этому сознание получает достаточную защиту от разрушительного действия бессознательного. Наоборот, иррациональный тип нуждается в более сильном развитии представленной в сознании рациональной вспомогательной функции, чтобы быть достаточно подготовленным для принятия удара бессознательного.

Бессознательные функции находятся в архаически-анималистическом состоянии. Их выступающие в сновидениях и в фантазиях символические выражения представляют по большей части борьбу или выступления друг против друга двух животных или двух чудовищ.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ТИПОВ[1]

Характер — это сложившаяся устойчивая индивидуальная форма человеческого бытия. Поскольку эта форма воплощает в себе как физическую, так и психическую природу, то общая характерология представляет собой учение о признаках как физического, так и психического свойства. Необъяснимое единство живого существа является причиной того, что физический признак есть не только физический, а психический — не только психический. Неразрывность и целостность природы ничего не ведает о тех несовместимостях и различиях, которые вынужден устанавливать человеческий разум, чтобы суметь проложить себе дорогу к пониманию.

Различие тела и разума — это искусственная дихотомия, дискриминация, которая, несомненно, в большой степени основывается на своеобразии познающего интеллекта, чем не природе вещей. В действительности же взаимное проникновение телесных и психических признаков столь глубоко, что по свойствам тела мы не только можем сделать далеко идущие выводы о качествах психического, но и по психической специфике мы можем судить о соответствующих телесных формах. Последнее, конечно, потребует от нас несравненно больше усилий, но, пожалуй, не из-за того, что психика оказывает меньшее влияние на тело, чем тело на психику, а потому, что если начинать с психического, то нам придется делать вывод по неизвестному об известном, тогда как в противном случае у нас есть преимущество, ведь здесь мы можем отталкиваться от из-

---

[1] Лекция, прочитанная на Конгрессе швейцарских психиатров в Цюрихе в 1928 г. Текст дан по изданию : *Юнг К. Г.* Психологические типы. — СПб., 1995. — С. 624–644.

вестного, т. е. от видимого нами тела. Вопреки психологической теории, которая якобы у нас сегодня существует, психическое все же намного бесконечнее и темнее, чем видимая поверхность тела. Психическое по-прежнему является чужой, неизведанной страной, из которой к нам поступают лишь косвенные известия, передаваемые через подверженные всевозможным иллюзиям функции сознания.

Следовательно, более безопасным представляется путь от внешнего к внутреннему, от известного к неизвестному, от тела к психике. Поэтому все попытки создания характерологии начинались снаружи. К ним относятся такие методы предков, как, например, астрология, которая даже обращалась к звездам, чтобы постичь те линии судьбы, начала которых лежат в человеческом сердце, а также хиромантия, френология Галля и физиогномика Лафатера. Недавние попытки подобного рода представлены графологией, физиологической типологией Кречмера и кляксографическим методом Роршаха. Как видно, путей от внешнего к внутреннему, от телесного к психическому вполне достаточно. Такое направление от внешнего к внутреннему должно быть путем исследования до тех пор, пока не будут с достаточной надежностью установлены элементарные психические состояния. Но как только это произойдет, путь может стать обратным. Тогда мы сможем поставить вопрос: каково телесное выражение конкретного клинического состояния? К сожалению, мы еще не настолько продвинулись в данной области, чтобы быть в состоянии вообще затрагивать этот вопрос, потому что основное условие, а именно удовлетворительная констатация психического состояния, еще далеко не выполнено. Более того, мы лишь начали упражняться в расстановке психического инвентаря, да и то не всегда успешно.

Простая констатация того, что определенные люди выглядят так-то и так-то, совсем ничего не будет значить, если она не позволит нам сделать вывод о соответствующем содержании. Мы только тогда будем удовлетворены, когда узнаем, какой вид психического соответствует определенным физическим качествам. Тело без психики нам ни о чем не говорит, так же как — позволим себе встать на точку зрения психического — душа ничего не может значить без тела. Если мы теперь соби-

раемся по какому-либо физическому признаку судить о соответствующем ему психическом качестве, то мы делаем это, как уже было сказано, по известному о неизвестном.

Я, к сожалению, вынужден подчеркивать эту мысль, поскольку психология является самой молодой из всех наук и поэтому находится во власти предрассудков. Тот факт, что психология в сущности была открыта лишь недавно, является непосредственным доказательством того, что нам потребовалось слишком много времени для отрыва психического от субъекта и тем самым выделения его в качестве предмета объективного познания. Психология как естественная наука это фактически приобретение самого последнего времени, поскольку до сих пор она была таким же фантастическим продуктом произвола, как и средневековая естественная наука. Считалось, что психологией можно распоряжаться. И этот предрассудок ощутимо следует за нами. Психическая жизнь это нечто самое непосредственное, а поэтому вроде бы и самое знакомое, даже более чем знакомое: она зевает нам в лицо, она раздражает нас банальностью своей нескончаемой повседневности, мы даже страдаем от этого и делаем все возможное, чтобы о ней не думать. Из-за того, что психическое представляет собой самое непосредственное явление, из-за того, что мы сами являемся психическим, мы вряд ли можем предположить что-либо иное, чем то, что мы знакомы с ним глубоко, основательно и долго. Поэтому каждый не только имеет свое мнение о психологии, но и убежден, что он, само собой разумеется, лучше всех в ней разбирается. Психиатры, которым приходится сражаться с родственниками и опекунами своих пациентов, понятливость которых (родственников и опекунов) уже стала притчей во языцех, были, пожалуй, первыми людьми, которые в качестве профессиональной группы столкнулись с бытующим в массе слепым предрассудком, что в психологических вопросах понимает больше любого другого, что, впрочем, не мешает и самому психиатру разделять это мнение. Причем доходит до того, что он вынужден признать: «В этом городе вообще только два нормальных человека. Профессор В. — второй».

В психологии сегодня нужно, в конце концов, прийти к пониманию того, что психическое — это нечто совершенно неиз-

веданное, хотя оно и кажется абсолютно знакомым, и что психику другого каждый знает, пожалуй, лучше, чем свою собственную. Во всяком случае, для начала это было бы весьма полезным эвристическим предположением. Ведь именно из-за непосредственности психических явлений психология и была открыта так поздно. А поскольку мы стоим еще только у истоков науки, постольку у нас отсутствуют понятия и определения, с помощью которых мы могли бы охватить известные нам факты. Первые у нас отсутствуют, последние (факты) — нет; более того, они теснят нас со всех сторон, мы даже завалены ими в отличие от других наук, вынужденных их разыскивать, а естественное группирование их, как, например, химических элементов или семейства растений, опосредуется нами наглядным понятием апостериории. Совсем иначе, однако, обстоит дело с психикой; здесь со своей эмпирически-наглядной установкой мы просто попадаем в непрерывное течение наших субъективных психических явлений, и если из этого потока вдруг всплывает всеобъемлющее общее понятие, то оно является не более чем простым симптомом. Раз мы сами является психическим, то, позволяя исполниться психическому процессу, мы почти неизбежно растворяемся в нем и тем самым лишаемся способности познающего различения и сравнения.

Это только одна трудность. Другая заключается в том, что по мере отделения от пространственного явления и приближения к беспространственности психического мы теряем возможность точного количественного измерения. Даже констатация фактов становится затруднительной. Например, если я хочу подчеркнуть недействительность какой-либо вещи, то говорю, что я только подумал. «У меня и мыслей таких не было бы, если бы не ... и вообще я такого не думал». Замечания подобного рода доказывают, какими туманными являются психические факторы или, точнее сказать, насколько неопределенно субъективными они кажутся, ибо на самом деле они столь же объективны и определенны, как и любое другое событие. «Я действительно подумал так-то и так-то, и отныне это всегда будет присутствовать в моих действиях». Даже к такому, можно сказать, само собой разумеющемуся признанию многие люди должны буквально-таки продираться, порой при огромном напряжении мораль-

ных сил. Именно с этими трудностями мы сталкиваемся, когда делаем вывод по известному внешнему явлению о состоянии психического.

Отныне область моих изысканий сужается с клинической констатации, в самом широком смысле, внешних признаков до исследования и классификации всех психических данных, которые вообще могут быть выявлены и установлены. Из этой работы сначала возникает психическая феноменология, которая делает возможным появление соответствующего структурного учения, а уже из эмпирического применения структурного учения вытекает, наконец, психологическая типология.

Клинические исследования основываются на описании симптомов, и шаг от симптоматологии к психической феноменологии можно сравнить с переходом от чисто симптоматической патологии к знаниям о патологии клеточной и патологии обмена веществ, ибо психическая феноменология позволяет нам увидеть процессы заднего плана психического, лежащие в основе возникающих симптомов. Общеизвестно, что это стало возможным благодаря применению аналитического метода. Сегодня мы обладаем действительным знанием о психических процессах, вызывающих психогенные симптомы. Этим знанием является не что иное, как учение о комплексах, которое, собственно, и оказывается основой психической феноменологии. Что бы ни действовало в темных подпочвах психического — разумеется, на этот счет существуют разнообразные мнения, — несомненно, по крайней мере, одно: прежде всего это особые аффективные содержания, так называемые комплексы, которые обладают определенной автономией. Мы уже не раз сталкивались с выражением «автономный комплекс», однако, как мне кажется, оно часто употребляется неправомерно, тогда как некоторые содержания бессознательного и в самом деле обнаруживают поведение, которое я не могу назвать иначе, как «автономным», подчеркивая этим их способность оказывать сопротивление сознательным намерениям, появляться и исчезать, когда им заблагорассудится. Как известно, комплексы — это прежде всего такие психические величины, которые лишены контроля со стороны сознания. Они отщеплены от него и ведут особого рода существование в темной сфере бессознательного, откуда могут

постоянно препятствовать или же содействовать работе сознания.

Дальнейшее углубление учения о комплексах последовательно приводит нас к проблеме возникновения комплексов. На этот счет также существуют различные теории. Но как бы то ни было, опыт показывает, что комплексы всегда содержат в себе нечто вроде конфликта или, по крайней мере, являются либо его причиной, либо следствием. Во всяком случае комплексам присущи признаки конфликта, шока, потрясения, неловкости, несовместимости. Это так называемые «больные точки», по-французски «*betes noires*», англичане в связи с этим упоминают о «скелетах в шкафу» («*skeletons in the cupboard*»), о которых не очень-то хочется вспоминать и еще меньше хочется, чтобы о них наминали другие, но которые, зачастую самым неприятным образом, напоминают о себе сами. Они всегда содержат воспоминания, желания, опасения, обязанности, необходимости или мысли, от которых никак не удается отделаться, а потому они постоянно мешают и вредят, вмешиваясь в нашу сознательную жизнь.

Очевидно, комплексы представляют собой своего рода неполноценности в самом широком смысле, причем я тут же должен заметить, что комплекс или обладание комплексом не обязательно означает неполноценность. Это значит только, что существует нечто несовместимое, неассимилированное, возможно даже, какое-то препятствие, но это также и стимул к великим устремлениям и поэтому, вполне вероятно, даже новая возможность для успеха. Следовательно, комплексы являются в этом смысле прямо-таки центром или узловым пунктом психической жизни, без них нельзя обойтись, более того, они должны присутствовать, потому что в противном случае психическая деятельность пришла бы к чреватому последствиями застою. Но они означают также и неисполненное в индивиде область, где, по крайней мере сейчас, он терпит поражение, где нельзя что-либо преодолеть или осилить, т. е., без сомнения, это слабое место в любом значении этого слова.

Такой характер комплекса в значительной степени освещает причины его возникновения. Очевидно, он появляется в результате столкновения требования к приспособлению и особого,

непригодного в отношении этого требования свойства индивида. Так, комплекс становится для нас диагностически ценным симптомом индивидуальной диспозиции.

На первый взгляд кажется, что существует бесконечное множество вариантов комплексов, но их тщательное сравнение дает относительно малое число основных форм, и все они надстраиваются над первыми переживаниями детства. Так и должно быть, потому что индивидуальная диспозиция вовсе не приобретается в течение жизни, а, являясь врожденной, становится очевидной уже в детстве. Поэтому родительский комплекс есть не что иное, как проявление столкновения между реальностью и непригодным в этом смысле свойством индивида. Следовательно, первой формой комплекса должен быть родительский комплекс, потому что родители — это первая реальность, с которой ребенок может вступить в конфликт.

Поэтому существование родительского комплекса, как ничто другое, выдает нам наличие у индивида особых свойств. На практике, однако, мы вскоре убеждаемся, что главное заключается отнюдь не в факте присутствия родительского комплекса, а скорее в том, как этот комплекс проявляется в индивиде. Здесь имеются самые разные вариации, и, пожалуй, только малую их часть можно свести к особенностям влияния родителей, поскольку многие дети зачастую подвергаются одному и тому же влиянию и все-таки реагируют на это совершенно по-разному.

Поэтому я стал уделять внимание именно этим различиям, сказав себе, что как раз благодаря им можно познать индивидуальные диспозиции в их своеобразии. Почему один ребенок в невротической семье реагирует на родительское воздействие истерией, другой — неврозом навязчивых состояний, третий — психозом, а четвертый, похоже, вообще не реагирует? Эта проблема «выбора невроза», которая предстала также и перед Фрейдом, придает родительскому комплексу как таковому этиологическое значение, перенося тем самым постановку вопроса на реагирующего индивида и его особую диспозицию.

Фрейд пытался подойти к решению данной проблемы, но эти его попытки оказались совершенно неудовлетворительными, да и сам я еще далек от того, чтобы ответить на этот вопрос. Я вообще считаю преждевременным ставить вопрос о вы-

боре неврозов. Потому что прежде чем подходить к этой чрезвычайно трудной проблеме, мы должны знать намного больше о том, как индивид реагирует, а именно, как он реагирует на препятствия. Например, нам нужно перейти ручей, через который не переброшен мостик и который слишком широк, чтобы через него перешагнуть. Значит, мы должны перепрыгнуть. Для этого мы располагаем сложной функциональной системой, а именно психомоторикой — вполне сформированной функцией, которой нужно только воспользоваться. Но прежде чем это осуществится, происходит еще нечто чисто психологическое: принимается решение о том, что вообще надо сделать. Здесь-то и совершаются решающие индивидуальные события, которые, что показательно, редко признаются субъектом типичными или же не признаются таковыми вовсе, потому что они, как правило, либо вообще не рассматриваются, либо на них обращают внимание лишь в самую последнюю очередь. Подобно тому как психомоторный аппарат привычно подготавливается к прыжку, так, в свою очередь, и психический аппарат привычно (а потому бессознательно) подготавливается к принятию решения о том, что вообще нужно делать.

Мнения насчет состава этого аппарата весьма существенно расходятся. Несомненно только одно — что каждый индивид обладает своим, характерным для него способом принимать решения и обходиться с затруднениями. Если спросить одного, то он скажет, что перепрыгнул ручей, потому что ему нравится прыгать; другой скажет, что у него не было никакой иной возможности; третий — что при встрече с любым препятствием у него возникает желание его преодолевать. Четвертый не прыгнул, потому что не терпит бесплодных усилий, пятый — потому что не было острой необходимости перебраться на другой берег.

Я намеренно выбрал этот банальный пример, чтобы продемонстрировать, насколько несущественными кажутся подобные мотивации. Они кажутся столь поверхностными, что мы склонны отодвинуть их в сторону и объяснить все по-своему. И все же они являются теми вариациями, которые позволяют реально взглянуть на индивидуальные психические системы приспособления. Если мы рассмотрим первый случай — где

ручей пересекался ради удовольствия от прыжка — в других жизненных ситуациях, то мы, вероятно, обнаружим, что подавляющее большинство поступков этого человека совершается ради получения удовольствия. Второй, который прыгает потому, что не видит иной возможности для переправы, внимателен и брюзглив и, как мы увидим, путешествуя по его жизни, всегда руководствуется принципом *faute-demieux* (за неимением лучшего. — *франц.*) и т. д. У каждого уже заранее выработана особая психическая система, которая и принимает решение. Легко себе представить, что число таких установок — легион. Их индивидуальное многообразие невозможно исчерпать, так же как неисчерпаемы индивидуальные вариации кристаллов, которые, вне всяких сомнений, принадлежат, однако, к той или иной системе. Но так же как кристаллы указывают на относительно простые основные законы, так и установки указывают на некоторые основные свойства, присущие определенным группам.

Попытки человеческого духа создать типологию и тем самым внести порядок в хаос индивидуального — можно сказать с уверенностью — уходят корнями в древность. Бесспорно, что самую первую попытку такого рода предприняла возникшая на древнем Востоке астрология в так называемых тригонах четырех элементов — воздуха, воды, земли и огня. Тригон воздуха в гороскопе состоит из трех воздушных знаков зодиака — Водолея, Близнецов и Весов; тригон огня — из Овена, Льва и Стрельца и т. д. Согласно древним представлениям, тот, кто родился в этих тригонах, отчасти обладает их воздушной или огненной природой, а это, в свою очередь, определяет соответствующий темперамент и судьбу. Поэтому физиологическая типология древности, т. е. деление на четыре гуморальных темперамента, находится в тесной связи с древними космологическими воззрениями. То, что раньше объяснялось зодиакальными созвездиями, теперь стало выражаться на физиологическом языке древних врачей, конкретно в словах «флегматический», «сангвинический», «холерический» и «меланхолический», которые представляют собой не что иное, как наименование телесных соков. Как известно, эта последняя типология сохранялась по меньшей мере до 1800 года. Что же касается астроло-

гической типологии, то она всем на удивление по-прежнему держится и даже переживает сегодня новый расцвет.

Этот исторический экскурс в прошлое убеждает нас в том, что наши современные попытки создания типологии, отнюдь не есть что-то новое и небывалое, если уж совесть ученого не позволяет нам вернуться на эти старые, интуитивные пути. Мы должны найти свое собственное решение этой проблемы, решение, которое удовлетворяло бы интересам науки. Тут-то и возникает основная трудность проблемы типологии — вопрос о масштабах или критериях. Астрологический критерий был прост: это было объективно заданное расположение звезд при рождении. Вопрос, каким образом зодиакальные созвездия и планеты приобрели качества темперамента, простирается в серый туман прошлого и остается без ответа. Критерием четырех старых физиологических темпераментов был внешний вид и поведение индивида — критерий абсолютно тот же, что и в сегодняшней физиологической типизации. Но что, однако, должно быть критерием психологической типологии?

Вспомним о приведенном ранее примере, в котором различные индивиды должны были перебраться через ручей. Как и под каким углом зрения мы должны классифицировать их привычные мотивировки? Один делает, чтобы получить удовольствие, другой *делает* потому, что бездействие еще более тягостно, третий вовсе *не* делает, поскольку придерживается на этот счет противоположного мнения, и т. д. Ряд возможностей кажется бесконечным и безысходным.

Другие, вероятно, подошли бы иначе к разрешению этой задачи, как — мне неизвестно. Я же в связи с этим могу сказать только одно: раз я взялся за это дело, то должен терпеть, когда меня упрекают в том, что мой способ решать проблему является всего лишь моим личным предубеждением. И это возражение до такой степени верно, что я даже не знаю, каким образом можно было бы от него защититься. Я могу только сослаться на старину Колумба, который, основываясь на субъективном предположении, на ложной гипотезе и пойдя оставленным современным ему судоходством путем, открыл Америку... Что бы мы ни рассматривали и как бы ни рассматривали, все равно глядим мы только собственными глазами. Именно поэтому на-

ука делается не одним человеком, но многими. Каждый отдельный человек вносит только свой вклад, и только в этом смысле я осмеливаюсь говорить о своем способе смотреть на вещи.

Моя профессия уже давно заставила меня принимать в расчет своеобразие индивидов, а то особое обстоятельство, что в течение многих лет — я не знаю скольких — я должен был лечить супругов и делать мужчину и женщину взаимоприемлемыми, еще больше подчеркивает необходимость установить определенные средние истины. Сколько раз мне приходилось говорить: «Видите ли, ваша жена — очень активная натура, и от нее действительно нельзя ожидать, чтобы все ее существование заключалось лишь в домашнем хозяйстве». Это уже является типизацией, и этим выражена своего рода статистическая истина. Существуют *активные* и *пассивные* натуры. Однако эта прописная истина меня не удовлетворяла. Следующая моя попытка состояла в предположении, что существует нечто вроде *задумывающихся* и *незадумывающихся* натур, ибо я видел, что многие натуры, кажущиеся на первый взгляд пассивными, на самом деле не столько пассивны, сколько *предусмотрительны*. Они сначала обдумывают ситуацию — потом действуют, а так как для них это обычный образ действия, то они упускают случаи, где необходимо непосредственное действие без раздумий, и, таким образом, складывается мнение об их пассивности. Незадумывающимися всегда казались мне те, кто без раздумий прыгает обеими ногами в ситуацию, чтобы потом уж только сообразить, что они, похоже, угодили в болото. Таким образом, их, пожалуй, можно было бы охарактеризовать как незадумывающихся, что надлежащим образом проявлялось в активности; предусмотрительность же других в ряде случаев является в конечном счете весьма важной активностью и весьма ответственным действием в сравнении с необдуманной мимолетной вспышкой одной лишь деловитости. Однако очень скоро я обнаружил, что нерешительность отнюдь не всегда вызывается предусмотрительностью, а скорее, действие не всегда необдуманно. Нерешительность первого столь же часто основывается на свойственной ему боязливости или по крайней мере на чем-то вроде обычного отступления перед слишком сложной задачей, а непосредственная активность второго часто обусловли-

вается большим доверием к объекту, чем к себе. Это наблюдение побуждает меня сформулировать типизацию следующим образом: существует целый класс людей, которые в момент реакции на данную ситуацию как бы отстраняются, тихо говоря «нет», и только вслед за этим реагируют, и существуют люди, принадлежащие к другому классу, которые в такой же ситуации реагируют непосредственно, пребывая, по-видимому, в полной уверенности, что их поступок, несомненно, правильный. Т. е. первый класс характеризуется некоторым негативным отношением к объекту, последний — скорее позитивным.

Как известно, первый класс соответствует *интровертной*, а последний — *экстравертной* установке. Введением обоих этих терминов достигнуто столь же мало, как и открытием мольеровского «*bourgeois gentilhomme*», что он обычно говорит прозой. Эти типы будут иметь смысл и значимость только тогда, когда мы узнаем, что же еще присуще каждому из них.

Ведь нельзя быть *интровертом*, не будучи им во всех отношениях. Понятие *интровертный* означает: все душевное проявляется у интроверта так, как это и определено для него соответствующими законами. Если бы это было не так, то характеристика определенного индивида как экстраверта была бы такой же несущественной, как и констатация того, что длина его тела составляет 175 сантиметров или же что он шатен либо брахицефал. Как известно, такие констатации содержат ненамного больше обозначаемого ими факта. Однако выражение *экстравертный* претендует на гораздо большее, ибо стремится выразить, что сознание экстраверта, равно как и его бессознательное, должно обладать определенными качествами, что все поведение экстраверта, его отношение к людям, даже течение его жизни указывают на определенные типические свойства.

Интроверсия и экстраверсия как типы установок обозначают диспозицию, обусловливающую в значительной степени психический процесс в целом, поскольку она характеризует предрасположенное реагирование и тем самым определяет не только образ действия и вид субъективного опыта, но и характер бессознательной компенсации.

Следовательно, определение привычного реагирования (*Reactionshabitus*) должно попасть в самую точку, поскольку пред-

расположение (*Habitus*) является в известной степени центральным коммутаторным пунктом, откуда, с одной стороны, регулируется внешнее поведение, а с другой — оказывается влияние на формирование специфического опыта. Определенное поведение дает соответствующие результаты, а благодаря субъективному осмыслению этих результатов появляется опыт, который со своей стороны вновь оказывает влияние на поведение и тем самым по пословице «каждый есть кузнец своего счастья» отражается на индивидуальной судьбе.

Что касается привычного реагирования, то можно, пожалуй, не сомневаться относительно того, что тут мы ухватываем центральное звено проблемы. Однако здесь возникает другой щекотливый вопрос: удастся ли нам (адекватно) охарактеризовать способы привычного реагирования? На этот счет могут существовать самые разнообразные мнения, даже если кто-либо и обладает интимными знаниями в этой особой области. Те факты, которые мне удалось разыскать в пользу моей точки зрения, объединены мною в книге о типах, причем полностью отдаю себе отчет, что моя типизация не является единственно верной или единственно возможной.

Противопоставление интроверсии и экстраверсии провести просто, однако простые формулировки, к сожалению, чаще всего подозрительны. Слишком легко они укрывают действительные трудности. Я говорю так, исходя из собственного опыта, ведь едва я опубликовал первую формулировку своих критериев — этому событию скоро будет двадцать лет, — как, к своему неудовольствию, обнаружил, что каким-то образом попал впросак. Что-то не сходилось. Видимо, я пытался объяснить слишком многое простыми средствами, как это чаще всего и бывает при первой радости открытия.

Я обнаружил факт, который невозможно было отрицать, а именно прямо-таки огромные различия внутри самих групп интровертов и экстравертов, различия, которые были столь велики, что у меня появились сомнения, видел ли я вообще что-либо правильно. Для того чтобы развеять эти сомнения, потребовалось около десяти лет работы по наблюдению и сравнению.

Вопрос, откуда берутся огромные различия внутри типа, столкнул меня с непредвиденными трудностями, к которым

я долго не мог подступиться. Некоторые из этих трудностей основывались на наблюдении и восприятии различий, но главной их причиной была, как и раньше, проблема критериев, т. е. подходящего обозначения для различий характеров. И здесь я впервые отчетливо понял, насколько же молода психология. Вряд ли она представляет собой что-либо иное, кроме хаоса произвольных учений, добрая часть которых, безусловно, обязана своим происхождением обособленному вследствие *generatio aequivoca* и тем самым уподобившемуся Зевсу мозгу ученого. Я не хочу быть непочтительным, но все же не могу удержаться от того, чтобы устроить очную ставку профессора психологии с психологией женщины, китайца и южного негра. Наша психология должна доходить до жизни, иначе мы просто застрянем в Средневековье.

Я понял, что из хаоса современной психологии невозможно извлечь четкие критерии, что их скорее еще только требуется создать, причем не из голубого воздуха, а на основе предшествовавших бесценных работ тех, чьи имена история психологии не обойдет молчанием.

В рамках одного доклада у меня нет возможности упомянуть о тех отдельных наблюдениях, которые побудили меня выделить в качестве *критериев* рассматриваемых различий *определенные психические функции*. В целом можно констатировать только одно, что различия, насколько они теперь стали для меня понятными, заключаются в том, что интроверт, например, не просто отступает перед объектом и колеблется, а делает это совершенно особым образом. И поступки свои он совершает не так, как любой другой интроверт, а тоже совершенно особым образом. Так же как лев поражает своего врага или добычу не хвостом, как крокодил, а лапами, в которых заключена его специфическая сила, так и присущий нам способ реагирования обычно характеризуется нашими сильными сторонами, т. е. использованием нашей наиболее надежной и развитой функции, что, впрочем, не мешает нам иногда реагировать и своими специфическими слабостями. В соответствии с этим мы будем подготавливать или искать одни ситуации и избегать других и тем самым будем соответственно приобретать специфический, отличающийся от других опыт. Интеллектуал будет

приспосабливаться к миру с помощью своего интеллекта, а вовсе не как боксер шестой весовой категории, хотя и он может в приступе ярости употребить свои кулаки. В борьбе за существование и приспособление каждый человек инстинктивно использует свою *наиболее развитую функцию*, которая в результате становится критерием привычного способа реагирования.

Вопрос теперь можно поставить так: каким образом следует так охватить все эти функции общими понятиями, чтобы они смогли выделиться из расплывчатости простого индивидуального существования? Грубую типизацию подобного рода давно уже создала социальная жизнь в фигурах крестьянина, рабочего, художника, ученого, воина и т. д. или в перечне всех профессий. Но психологии с такой типизацией делать практически нечего, потому что среди людей науки, как однажды ехидно сказал один известный ученый, есть и такие, которые являются всего лишь «интеллектуальными носильщиками».

То, что здесь имеется в виду, — вещь весьма тонкая. Недостаточно говорить, например, об интеллекте, ибо это понятие слишком обще и неопределенно; разумным можно назвать все, что функционирует гладко, быстро, эффективно и целесообразно. И ум, и глупость являются не функциями, а модальностями, и они никогда не говорят о том *что*, а всегда о том, *как*. То же самое касается моральных и эстетических критериев. Мы должны суметь обозначить то, что в привычных реакциях действует в первую очередь. Поэтому мы вынуждены использовать здесь нечто такое, что на первый взгляд выглядит столь же ужасающе, как психология способностей XVIII столетия. В действительности же мы прибегаем к уже имеющимся в обыденном языке понятиям, которые доступны и ясны каждому. Если, например, я говорю о «мышлении», то только философ не знает, что под этим подразумевается, но ни один дилетант не найдет это непонятным; ведь мы употребляем это слово ежедневно и всегда подразумеваем под ним примерно одно и то же, однако если попросить дилетанта дать четкое определение мышлению, он окажется в весьма затруднительном положении. То же самое касается «памяти» или «чувства». Насколько трудно бывает научно определить такие непосредственные пси-

хологические понятия, настолько же они легки они для понимания в обиходном языке. Язык *par excellence* (предпочтительно, в основном) является собранием наглядностей; оттого-то с таким трудом закрепляются и очень легко отмирают ненаглядные, слишком абстрактные понятия, что они слишком мало соприкасаются с действительностью. Однако мышление и чувство являются такими неотъемлемыми для нас реалиями, что любой непримитивный язык имеет для них совершенно определенные выражения. Следовательно, мы можем быть уверены, что эти выражения совпадают соответственно с совершенно определенными психическими фактами, как бы эти комплексные факты научно ни назывались. Каждый представляет себе, что такое, например, сознание, и, хотя наука далеко еще этого не знает, никто не может сомневаться в том, что понятие «сознание» покрывает вполне определенные психические факты.

Именно поэтому я и взял в качестве критериев различения внутри одного типа установки просто выраженные в языке дилетантские понятия и обозначил ими соответствующие психические функции. Например, я взял мышление, как оно в общем понимается, поскольку мне бросилось в глаза, что одни люди размышляют несоизмеримо больше других и соответственно в своих решениях придают больший вес разуму. Они используют мышление для того, чтобы понять мир и к нему приспособиться, и с чем бы они ни сталкивались, все подвергается обдумыванию и осмыслению либо же, в крайнем случае, приведению в соответствие с заранее разработанными общими принципами. Другие же люди удивительным образом пренебрегают мышлением в пользу эмоционального фактора, т. е. чувства. Они стойко проводят «политику чувств», и требуется уже действительно чрезвычайная ситуация, чтобы заставить их задуматься. Эти люди представляют собой полную противоположность первому типу, что особенно бросается в глаза, когда первые являются деловыми партнерами вторых или же когда они вступают друг с другом в брак. При этом один из них может отдавать предпочтение своему мышлению независимо от того, экстраверт он или интроверт. Разве что тогда он пользуется им лишь соответствующим для своего типа образом.

Однако преобладанием той или иной функций объясняются не все имеющиеся различия. Ведь то, что я называю мыслительным или эмоциональным типами, — это люди, которые опять-таки содержат в себе нечто общее, что я не могу охарактеризовать иначе, как словом *рациональность*. То, что мышление в своей сути рационально, не будет, пожалуй, оспаривать никто. Но когда мы перейдем к чувству, появятся веские контрдоводы, которые я не стал бы отметать сразу. Напротив, я могу заверить, что проблема чувства задала мне немалую головоломку. Однако я не хочу перегружать свой доклад изложением различных научных мнений относительно этого понятия, а лишь вкратце выскажу собственную точку зрения на данный вопрос. Основная трудность здесь состоит в том, что слова «чувство» или «чувствование» используются в самых разных значениях. Особенно это характерно для немецкого языка (немецкое слово «*das Gefuhl*» переводится как «чувство, ощущение, чутье»), в меньшей степени — для английского и французского. Пожалуй, прежде всего мы должны строго отделить это слово от понятия «ощущение», которое характеризует функцию органов чувств. Затем, наверное, нужно так или иначе договориться, что чувство сожаления, например, в понятийном смысле должно отличаться от чувства, что изменится погода или что акции алюминиевого концерна повысятся. Поэтому я предложил под чувством в первом значении понимать чувствование как таковое и, наоборот, слово «чувство», использованное в последнем случае, убрать из психологического лексикона и заменить понятием «ощущение», если речь идет о перцептивном опыте, или понятием «интуиция», если речь идет о такого рода восприятии, которое нельзя непосредственно свести к осознанному перцептивному опыту. Поэтому я определил *ощущение* как осознанное восприятие с помощью органов чувств, а *интуицию* как восприятие через бессознательное.

Разумеется, можно до скончания века дискутировать о правомерности этих определений, однако такая дискуссия в конечном счете сводится к вопросу, как называть некоторое известное животное: *Rhinozerus*, носорогом или еще как-нибудь иначе, ведь в сущности надо только знать, что и как мы называем. Психология — это целина, где языку еще только нужно за-

крепиться. Температуру, как известно, можно измерять по Реомюру, Цельсию или Фаренгейту, и единственное, что нужно здесь сделать, это сказать, какой способ использовали для измерения в каждом данном случае.

Как следует из сказанного, я рассматриваю чувство в качестве функции души, отделяя ее от ощущения и предчувствия или интуиции. Тот, кто смешивает эти функции с чувством в узком смысле *sensu stricto*, разумеется, не способен признать рациональность чувства. Но кто их разделяет, тот не может уклониться от признания того факта, что эмоциональные оценки, эмоциональные суждения и вообще сами эмоции могут быть не просто разумными, но и логичными, последовательными и рассудительными и в этом смысле точно такими же, как мышление. Мыслительному типу данный факт кажется странным, но он легко объясним той характерной особенностью, что при дифференцированной мыслительной функции чувство всегда менее развито, т. е. является более примитивным, а значит, и контаминированным с другими функциями, причем именно с иррациональными, нелогичными и внерассудочными, т. е. функциями ощущения и интуиции, в задачу которых оценка ситуации не входит. Обе последние функции противостоят рациональным функциям, причем по причине, отвечающей самой глубокой их сущности. Когда мы *думаем*, то делаем это с намерением прийти к какому-нибудь выводу или заключению, а когда чувствуем, то для того, чтобы достичь верной оценки; ощущение же и интуиция как функции восприятия имеют целью восприятие *данного*, а не его истолкование или оценку. Следовательно, они просто должны быть открыты для данного, а не действовать избирательно по определенным принципам. Данное же по своей сути иррационально, ибо не существует методов, с помощью которых можно было бы доказать, что должно быть столько-то планет или столько-то видов теплокровных животных. Иррациональность — это то, чего не хватает мышлению и чувству, рациональность — то, чего не хватает ощущению и интуиции.

Существует немало людей, реакции которых основываются главным образом на иррациональности, т. е. либо на ощущении, либо на интуиции, но никогда на том и другом сразу, ибо

ощущение по отношению к интуиции столь же антагонистично, как мышление по отношению к чувству. Ведь когда я своими ушами и глазами намереваюсь установить, что же происходит в действительности, я могу делать все что угодно, только не мечтать и не фантазировать одновременно с этим, но как раз именно это последнее и должен делать интуитивист, чтобы дать простор своему бессознательному или объекту. Вот почему ощущающий тип является антиподом интуитивного. К сожалению, время не позволяет мне вдаваться в те интересные вариации, которые возникают вследствие экстравертной или интровертной установки у иррациональных типов.

Я бы предпочел сказать еще несколько слов о закономерных последствиях, к которым приводит доминирование какой-либо одной функции над другими, а именно, как это сказывается на других функциях. Человек, как известно, никогда не может быть всем сразу и никогда не может быть полностью совершенен. Он развивает всегда только определенные качества и оставляет недоразвитыми остальные. Что же происходит с теми функциями, которые он не использует ежедневно, а значит, и не развивает их упражнением? Они остаются, в той или иной степени, в примитивном, инфантильном, часто лишь в полусознательном, а порой даже в совершенно бессознательном состоянии; тем самым они образуют характерную для каждого типа неполноценность, которая в качестве составной части входит в общую структуру характера. Одностороннее предпочтение мышления всегда сопровождается неполноценностью чувств, а дифференцированное восприятие таким же образом сказывается на интуитивной способности, и наоборот.

Является ли какая-либо функция дифференцированной или нет — можно довольно легко определить по ее силе, устойчивости, последовательности, надежности и приспособленности. Ее неполноценность, однако, зачастую не так уж легко описать или распознать. Важным критерием здесь является ее несамостоятельность и обусловленная этим зависимость от обстоятельств и других людей, а также ее непостоянство, ненадежность в употреблении, суггестивность и расплывчатый характер. На неполноценную (подчиненную) функцию никогда нельзя

положиться, ибо ею нельзя управлять, более того, можно даже стать ее жертвой.

К сожалению, здесь я не имею возможности дать детальное описание психологических типов, и поэтому мне приходится довольствоваться лишь кратким изложением основных идей психологической типологии. Общий результат моей предыдущей работы в этой области состоит в выделении двух основных типов установки: экстраверсии и интроверсии, а также четырех типов функций: мыслительного, ощущающего, чувствующего и интуитивного, которые варьируют в зависимости от общей установки и тем самым дают в итоге восемь вариантов.

Меня чуть ли не с упреком спрашивали, почему я говорю ровно о четырех функциях, не больше и не меньше. То, что их ровно четыре, получилось прежде всего чисто эмпирически. Но то, что благодаря им достигнута определенная степень цельности, можно продемонстрировать следующим соображением. Ощущение устанавливает, что происходит фактически. Мышление позволяет нам узнать, что означает данное чувство — какова его ценность, и, наконец, интуиция указывает на возможные «откуда» и «куда», заключенные в том, что в данный момент имеется. Благодаря этому ориентация в современном мире может быть такой же полной, как и определение места в пространстве с помощью географических координат. Четыре функции являются своего рода четырьмя сторонами горизонта, столь же произвольными, сколь и необходимыми. Ничто не мешает сдвинуть точку координат в ту или иную сторону и вообще дать им другие названия. Все это зависит от того, как мы договоримся и насколько это целесообразно.

Но я должен признаться в одном: мне ни за что не хочется обходиться в своей психологической исследовательской экспедиции без этого компаса, и не по напрашивающейся общечеловеческой причине, что каждый влюблен в свои собственные идеи, а из-за того объективного факта, что тем самым появляется система измерения и ориентации, а это в свою очередь делает возможным появление *критической психологии*, которая так долго у нас отсутствовала.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЯ[1]

Уже с самых ранних дней в истории науки была заметна попытка рефлективного интеллекта ввести градации между двумя полюсами абсолютного сходства и различия у людей. Это реализовалось в некотором количестве типов, или «темпераментов», как они тогда были названы, которые классифицировали сходства и различия в формальные категории. Греческий философ Эмпедокл попытался внести порядок в хаос естественных явлений, разделив их на четыре стихии: земля, вода, воздух и огонь. Тогдашние врачи оказались первыми из тех, кто применил этот принцип разделения в соединении с учением о четырех качествах: сухой, влажный, холодный, теплый — по отношению к людям, и, таким образом, они попытались свести путаное разнообразие человечества в упорядоченные группы. Наиболее значительными в серии таких попыток оказались изыскания Галена, чье использование этих учений оказывало влияние на медицинскую науку и на само лечение больных в течение семнадцати столетий. Сами названия темпераментов Галена указывают на свое происхождение в патологии четырех «нравов», или «склонностей» — качеств. *Меланхолик* обозначает преобладание черной желчи, *флегматик* — преобладание флегмы или слизи (греческое слово флегма означает огонь, и флегма рассматривалась как конечный продукт воспаления), *сангвиник* — преобладание крови и *холерик* — преобладание желчи или желтой желчи.

Сегодня очевидно, что наше современное понятие «темперамент» стало значительно более психологическим, так как в процессе человеческого развития на протяжении последних двух тысяч лет «душа» освободилась от всякой умопостигаемой связи с холодным ознобом и лихорадкой или от желчных или слизистых выделений. Даже сегодняшние врачи не смогли бы сравнить темперамент, т. е. определенный тип эмоционального состояния или возбудимости, непосредственно со специфи-

[1] Впервые опубликовано в 1936 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Психологические типы. — СПб., 1995. — С. 644–660.

кой кровообращения или состоянием лимфы, хотя их профессия и специфический подход к человеку с позиции физического недуга искушает гораздо чаще, нежели непрофессионалов, рассматривать психическое как конечный продукт, зависимый от физиологии желез. *Humours* («соки» человеческого организма) сегодняшней медицины не являются больше старыми телесными выделениями, но оказываются более тонкими гормонами, иногда до значительной степени влияющими на «темперамент», если определять последний как интегральную сумму эмоциональных реакций. Целостный телесный склад, его конституция в самом широком смысле имеют весьма тесную взаимосвязь с психологическим темпераментом, так что мы не вправе обвинять врачей, если они рассматривают психические явленияв значительной степени зависимыми от тела. В каком-то смысле психическое и есть живое тело, а живое тело — одушевленная материя, так или иначе существует нераскрытое единство психики и тела, нуждающееся как в физическом, так и в психическом изучении и исследовании, другими словами, это единство с необходимостью и в равной степени оказывается в зависимости как от тела, так и от психики, и настолько, насколько к тому склоняется сам исследователь. Материализм XIX века утвердил первенство за телом, оставив психическому статус чего-то вторичного и производного, позволив ему не больше реальности, чем так называемому «эпифеномену». То, что утвердило себя как хорошая рабочая гипотеза, а именно, что психические, явления обусловлены физическими процессами, с приходом материализма стало философской презумпцией. Любая серьезная наука о живом организме отвергнет такую презумпцию, так как, с одной стороны, она постоянно имеет в виду, что живая материя является все еще не разгаданной тайной, а с другой — имеется достаточно объективных свидетельств, чтобы распознать наличие совершенно несоединимого разрыва между психическими и физическими явлениями, так что психическая область является не менее таинственной, чем физическая.

Материалистическая презумпция оказалась возможной только в последнее время, когда представление человека о психическом, менявшееся на протяжении многих веков, смогло освобо-

диться от старых взглядов и развиться в достаточно абстрактном направлении. Древние представляли психическое и телесное вместе, как неразделимое единство, поскольку были ближе к тому первобытному миру, в котором моральная трещина еще не пролегла через личность, а непросвещенное язычество все еще чувствовало себя нераздельно единым, детски-невинным и необремененным ответственностью. Древние египтяне все еще сохранили способность предаваться наивной радости при перечислении тех грехов, которых они не совершили: «Я не отпустил ни одного человека голодным. Я никого не заставил плакать. Я не совершил убийства» и так далее. Герои Гомера плакали, смеялись, гневались, перехитряли и убивали друг друга в мире, где подобные вещи считались естественными и очевидными, как для людей, так и для богов, и олимпийцы развлекались, проводя свои дни в состоянии неувядающей безответственности.

Это происходило на таком архаическом уровне, на котором существовал и выживал до-философский человек. Он всецело пребывал в тисках собственных эмоций. Все страсти, от которых закипала его кровь и колотилось сердце, которые ускоряли его дыхание или заставляли затаить его вовсе, или выворачивали его внутренности наизнанку — все это было проявлением «души». Поэтому он поместил душу в область диафрагмы (по-гречески *phren*, что также означает «разум») и сердца. И только у первых философов место разума стало приписываться голове. Но еще и сегодня существуют племена у негров, чьи «мысли» главным образом в области живота, а индейцы Пуэбло «думают» с помощью своего сердца, «только сумасшедший думает своей головой», говорят они. На этом уровне сознания существенным является переживание чувственных взрывов и ощущение самоединства. Однако одновременно безмолвным и трагическим для архаического человека, начавшего думать, стало появление дихотомии, которую Ницше положил у дверей Заратустры: обнаружение пар противоположностей, разделение на четное и нечетное, верхнее и нижнее, доброе и злое. Это была работа древних пифагорейцев, ставшая их учением о моральной ответственности и серьезных метафизических последствиях греха, учением, которое постепенно в течение веков просачи-

валось во все общественные слои, главным образом, благодаря распространению орфических и пифагорейских мистерий. Даже Платон использовал притчу о белых и черных лошадях, чтобы проиллюстрировать неподатливость и полярность человеческой психики, а еще раньше мистерии провозглашали учение о добре, вознаграждаемом в грядущем, и зле, наказываемом в аду. Эти учения не могли быть отвергнуты как мистический вздор и обман философов из «лесной глуши», о чем заявлял Ницше, или как сектантское ханжество, так как уже в VI веке до н. э. пифагореизм был чем-то вроде государственной религии на всей территории *Graecia Magna* (Великой Греции). Кроме того, идеи, составлявшие основу этих мистерий, никогда не умирали, но пережили философский ренессанс во II веке до н. э., когда оказали огромное влияние на мир александрийской мысли. Их столкновение с пророчеством Ветхого Завета привело впоследствии к тому, что можно назвать началом христианства как мировой религии.

Теперь уже из эллинистического синкретизма возникает разделение людей на типы, что было совершенно не свойственно «гуморальной» психологии греческой медицины. В философском смысле, здесь и возникли градации между парменидовскими полюсами света и тьмы, верха и низа. Людей стали подразделять на *гиликов* (*hylikoi*), *психиков* (*psychikoi*) и *пневматиков* (*pneumaticoi*), выделяя соответственно материальное, психическое и духовное бытие. Подобная классификация не является, конечно, научной формулировкой сходств и различий — это критическая система ценностей, основанная не на поведении и внешнем виде человека, как фенотипа, а на определениях этического, мистического и философского свойства. Хотя последние и не являются в точности «христианскими» понятиями, они тем не менее составляют неотъемлемую часть раннего христианства во времена святого Павла. Само его существование является неопровержимым доказательством того раскола, который возник в первоначальном единстве человека, целиком пребывавшего во власти своих эмоций. Перед этим человек представал обыкновенным живым существом и оставался в таком качестве лишь игрушкой опыта, своих переживаний, неспособный к какому-либо рефлективному анализу

относительно своего происхождения и своей судьбы. И теперь вдруг он обнаружил себя стоящим перед тремя судьбоносными факторами — наделенный телом, душой и духом, перед каждым из которых он имел моральные обязательства. Предположительно уже при рождении было решено, проведет ли он свою жизнь в гилическом и пневматическом состоянии, или же в каком-то неопределенном местоположении между ними. Прочно укоренившаяся дихотомия греческого разума сделала последний более острым и проницательным, а результирующий ее акцент значительно сместился теперь на психическое и духовное, что привело к неизбежному отдалению от гилической области тела. Все наивысшие и конечные цели лежали в моральном предназначении человека, в его духовном сверхмирском и сверхземном конечном пребывании, и отделение гилической области превратилось в расслоение между миром и духом. Таким образом, первоначальная учтивая мудрость, выраженная в пифагорейских парах, сделалась страстным моральным конфликтом. Ничто, однако, не способно так взбудоражить наше самосознание и настороженность, как состояние войны с самим собой. Едва ли можно помыслить о каком-либо другом более эффективном средстве пробудить человеческую природу из безответственного и невинного полусна первобытной ментальности и привести ее к состоянию осознанной ответственности.

Этот процесс называется культурным развитием. Он в любом случае является развитием человеческой возможности различения и способности к суждению — сознания вообще. С возрастанием знания и повышением критических способностей были заложены основы для повсеместного последующего развития человеческого разума с точки зрения (с позиции) интеллектуальных достижений. Особым умственным продуктом, далеко превзошедшим все достижения древнего мира, стала наука. Она закрыла трещину между человеком и природой в том смысле, что, хотя человек и был обделен от природы, наука дала ему возможность вновь отыскать свое соответствующее место в естественном порядке вещей. Однако его особая метафизическая позиция должна была быть выброшена при этом за борт, отвергнута настолько, насколько она не была обеспечена верой в традиционную религию — откуда и возник известный конф-

ликт между «верой и знанием». Во всяком случае наука осуществила превосходную реабилитацию материи, и в этом отношении материализм может даже рассматриваться как акт исторической справедливости.

Но одна, безусловно, весьма важная область опыта, сама человеческая психика, на очень долгое время осталась заповедной областью метафизики, хотя после Просвещения и делались все увеличивавшиеся серьезные попытки сделать ее доступной научному исследованию. Первые экспериментальные опыты были сделаны в области чувственных восприятий, а затем постепенно перешли в сферу ассоциаций. Эта исследовательская линия проложила путь экспериментальной психологии, и ее кульминацией стала «физиологическая психология» Вундта. Более описательный подход в психологии, с которым вскорости вошли в контакт медики, получил развитие во Франции. Его главными представителями были Тэн, Рибо и Жане. Данное направление, главным образом, характеризовало то, что в нем психическое подразделялось на отдельные механизмы или процессы. В свете этих попыток на сегодня существует подход, который можно было бы назвать «холистическим», — систематическое наблюдение психического как целого. Многое указывает на то, что это направление зародилось в определенном биографическом типе, в частности, в том типе, который в древнюю эпоху, также имея свои специфические преимущества, описывался как «удивительная судьба». В этой связи я думаю о Юстине Кернере и его *Seeress of Prevorst*, и о случае Блумхардта-старшего и его медиуме Готтлибино Диттусе. Однако, чтобы быть исторически справедливым, я должен не забыть упомянуть средневековую *Acta Sanctorum*.

Эта линия исследования продолжилась и в более поздних работах, связанных с именами Уильяма Джеймса, Фрейда и Теодора Флурной (*Flournoy*). Джеймс и его друг Флурной, швейцарский психолог, сделали попытку описать целостную феноменологию психического, а также обозреть ее как нечто целостное. Фрейд также как врач взял за исходную точку целостность и неразделимость человеческой личности, хотя, в соответствии с духом времени, он ограничился исследованием инстинктивных механизмов и индивидуальных процессов. Он также сузил картину человека до целостности весьма важной «буржуазной»

коллективной личности, и это привело его к философски односторонним интерпретациям. Фрейд, к несчастью, не выдержал искушений медика и все психическое свел к телесному, сделав это в манере старых «гуморальных» психологов, не без революционных жестов в сторону тех метафизических заповедников, к которым он питал священный страх.

В отличие от Фрейда, который после правильного психологического старта повернул назад в сторону древнего предположения о верховенстве (суверенитете, независимости) физической конституции и попытался вернуться обратно в теорию, в которой инстинктивные процессы обусловлены телесными, я начинаю с предпосылки о верховенстве психического. Так как телесное и психическое в некотором смысле образуют единство, — хотя в проявлениях своей природы они совершенно различны, — мы не можем не приписать реальность каждому из них. Пока у нас нет способа постигнуть это единство, не остается ничего другого, как изучать их отдельно и временно относиться к ним как к независящим друг от друга, по крайней мере, по своей структуре. Но то, что они не таковы, можно наблюдать каждый день на самих себе. Хотя если бы мы ограничились только этим, то никогда не были бы в состоянии понять что-либо в психическом вообще.

Теперь же если мы предположим независимое верховенство психического, то освободим себя от — на данный момент — неразрешимой задачи сведения проявлений психического на нечто определенно физическое. Мы можем затем принять проявления психического как выражения его внутреннего бытия и попытаться установить определенные сходства и соответствия или типы. Поэтому когда я говорю о психологической типологии, то имею под этим в виду формулировку структурных элементов психического, а не описание психических проявлений (эманаций) индивидуального типа конституции. Последнее, в частности, рассматривается в исследованиях о строении тела и характере Кречмера.

В своей книге «*Психологические типы*» я дал подробное описание исключительно психологической типологии. Проведенное мной исследование основывалось на двадцатилетней врачебной работе, позволившей мне тесно соприкоснуться с людьми самых разных классов и уровней со всего мира. Когда начина-

ешь молодым доктором, то голова все еще полна клиническими случаями и диагнозами. Со временем, правда, накапливаются впечатления совершенно иного рода. Среди них — ошеломляюще огромное разнообразие человеческих индивидуальностей, хаотическое изобилие индивидуальных случаев. Специфические обстоятельства вокруг них и прежде всего сами специфические характеры и создают клинические картины, картины, которые, даже при всем желании, могут быть втиснуты в смирительную рубашку диагноза только силой. Тот факт, что определенное расстройство может получить то или иное имя, выглядит совершенно несоответствующим рядом с ошеломляющим впечатлением, свидетельствующим, что все клинические картины являются многочисленными подражательными или сценическими демонстрациями определенных конкретных черт характера. Патологическая проблема, к которой все и сводится, фактически не имеет ничего общего с клинической картиной, а, по сути, является выражением характера. Даже сами комплексы, эти «ядерные элементы» невроза, являются среди прочего простыми сопутствующими обстоятельствами определенного характерологического предрасположения. Легче всего это увидеть в отношении пациента к своей родительской семье. Скажем, он является одним из четырех детей у своих родителей, не самым младшим и не самым старшим, имеет то же самое образование и обусловленное поведение, что и другие. Однако он болен, а они здоровы. Анамнез показывает, что вся серия воздействий, которым он, как и другие, был подвержен и от которых все они страдали, имела патологическое влияние только на него одного — по крайней мере внешне, по всей видимости. В действительности эти воздействия и в его случае не были этиологическими факторами, и в их фальшивости нетрудно убедиться. Действительная причина невроза лежит в специфическом способе, которым он реагирует и ассимилирует эти влияния, исходящие из окружающей среды.

В сравнении множества подобных случаев мне постепенно становилось ясно, что должны быть две фундаментально разные общие установки, которые делят людей на две группы, обеспечивая всему человечеству возможность высоко дифференцированной индивидуальности. Поскольку очевидно, что это не сам случай как таковой, то можно сказать лишь, что дан-

ная разница установок оказывается легко наблюдаемой, только когда мы сталкиваемся с относительно хорошо дифференцированной личностью, другими словами, это обретает практическую важность только после достижения определенной степени дифференциации. Патологические случаи такого рода — это почти всегда люди, которые отклоняются от семейного типа и в результате не находят больше достаточной защиты в своей унаследованной инстинктивной основе. Слабые инстинкты являются одной из первейших причин развития привычной односторонней установки, хотя, в крайнем случае, это обусловлено или подкреплено наследственностью.

Я назвал эти две фундаментально различные установки *экстраверсией* и *интроверсией*. Экстраверсия характеризуется интересом к внешнему объекту, отзывчивостью и готовностью воспринимать внешние события, желанием влиять и оказываться под влиянием событий, потребностью вступать во взаимодействие с внешним миром, способностью выносить суматоху и шум любого рода, а в действительности, находить в этом удовольствие, способностью удерживать постоянное внимание к окружающему миру, заводить много друзей и знакомых без особого, впрочем, разбора и, в конечном итоге, присутствием ощущения огромной важности быть рядом с кем-то избранным, а следовательно, сильной склонностью демонстрировать самого себя. Соответственно, жизненная философия экстраверта и его этика несут в себе, как правило, высоко коллективистскую природу (начало) с сильной склонностью к альтруизму. Его совесть в значительной степени зависит от общественного мнения. Моральные опасения появляются главным образом тогда, когда «другие люди знают». Религиозные убеждения такого человека определяются, так сказать, большинством голосов.

Действительный субъект, экстраверт как субъективное существо, является — насколько это возможно — погруженным в темноту. Он прячет свое субъективное начало от самого себя под покровом бессознательного. Нежелание подчинять свои собственные мотивы и побуждения критическому осмыслению выражено очень явственно. У него нет секретов, он не может хранить их долго, поскольку всем делится с другими. Если же нечто не могущее быть упомянутым коснется его, такой чело-

век предпочтет это забыть. Избегается все, от чего может потускнеть парад оптимизма и позитивизма. О чем бы он ни думал, что бы ни делал или намеревался сделать, подается убедительно и тепло.

Психическая жизнь данного личностного типа разыгрывается, так сказать, за пределами его самого, в окружающей среде. Он живет в других и через других — любые размышления о себе приводят его в содрогание. Прячущиеся там опасности лучше всего преодолеваются шумом. Если у него и имеется «комплекс», он находит прибежище в социальном кружении, суматохе и позволяет по несколько раз на дню быть уверяемым, что все в порядке. В том случае, если он не слишком вмешивается в чужие дела, не слишком напорист и не слишком поверхностен, он может быть ярко выраженным полезным членом любой общины.

В этой короткой статье я вынужден довольствоваться беглым очерком. Я просто намерен дать читателю некоторую идею того, что собой представляет экстраверсия, нечто, что он может привести в соответствие со своим собственным знанием о человеческой природе. Я сознательно начал с описания экстраверсии, поскольку данная установка знакома каждому — экстраверт не только живет в этой установке, но и всячески демонстрирует ее перед своими товарищами из принципа. Кроме того, такая установка согласуется с определенными общепризнанными идеалами и моральными устоями.

Интроверсия, с другой стороны, направленная не на объект, а на субъекта и не ориентированная объектом, поддается наблюдению не так легко. Интроверт не столь доступен, он как бы находится в постоянном отступлении перед объектом, пасует перед ним. Он держится в отдалении от внешних событий, не вступая во взаимосвязь с ними, и проявляет отчетливое негативное отношение к обществу, как только оказывается среди изрядного количества людей. В больших компаниях он чувствует себя одиноким и потерянным. Чем гуще толпа, тем сильнее нарастает его сопротивление. По крайней мере, он не «с ней» и не испытывает любви к сборищам энтузиастов. Его нельзя отнести к разряду общительного человека. То, что он делает, он делает своим собственным образом, загораживаясь от влияний со стороны. Такой человек имеет обыкновение выглядеть неловким, неуклюжим, зачастую нарочито сдержанным, и так уж

водится, что либо по причине некоторой бесцеремонности манеры или же из-за своей мрачной недоступности или чего-либо, совершенного некстати, он невольно наносит людям обиду. Свои лучшие качества он приберегает для самого себя и вообще делает все возможное, чтобы умолчать о них. Он легко делается недоверчивым, своевольным, часто страдает от неполноценности своих чувств и по этой причине является также завистливым. Его способность постигать объект осуществляется не благодаря страху, а по причине того, что объект кажется ему негативным, требующим к себе внимания, непреодолимым или даже угрожающим. Поэтому он подозревает всех во «всех смертных грехах», все время боится оказаться в дураках, так что обычно оказывается очень обидчивым и раздражительным. Он окружает себя колючей проволокой затруднений настолько плотно и непроницаемо что, в конце концов сам же предпочитает делать что-то, чем отсиживаться внутри. Он противостоит миру тщательно разработанной оборонительной системой, составленной из скрупулезности, педантичности, умеренности и бережливости, предусмотрительности, «высокогубой» правильности и честности, болезненной совестливости, вежливости и открытого недоверия. В его картине мира мало розовых красок, поскольку он сверхкритичен и в любом супе обнаружит волос. В обычных условиях он пессимистичен и обеспокоен, потому что мир и человеческие существа не добры ни на йоту и стремятся сокрушить его, так что он никогда не чувствует себя принятым и обласканным ими. Но и он сам также не приемлет этого мира, во всяком случае не до конца, не вполне, поскольку вначале все должно быть им осмыслено и обсуждено согласно собственным критическим стандартам. В конечном итоге принимаются только те вещи, из которых, по различным субъективным причинам, он может извлечь собственную выгоду.

Для него любые размышления и раздумья о самом себе — сущее удовольствие. Его собственный мир — безопасная гавань, заботливо опекаемый и огороженный сад, закрытый для публики и спрятанный от любопытных глаз. Лучшим является своя собственная компания. В своем мире он чувствует себя как дома, и любые изменения в нем производит только он сам. Его лучшая работа совершается с привлечением своих собственных возможностей, по собственной инициативе и собственным путем. Если

он и преуспевает после длительной и изнурительной борьбы по усвоению чего-либо, чуждого ему, то способен добиться прекрасных результатов. Толпа, большинство взглядов и мнений, общественная молва, общий энтузиазм никогда не убедят его ни в чем, а скорее заставят укрыться еще глубже в своей скорлупе.

Его взаимоотношения с другими людьми делаются теплее только в условиях гарантированной безопасности, когда он может отложить в сторону свое защитное недоверие. Поскольку такое происходит с ним нечасто, то соответственно число его друзей и знакомых очень ограничено. Так что психическая жизнь данного типа целиком разыгрывается внутри. И если там и возникают трудности и конфликты, то все двери и окна оказываются плотно закрытыми. Интроверт замыкается в себе вместе со своими комплексами, пока не заканчивает в полной изоляции.

Несмотря на все эти особенности, интроверт ни в коем случае не является социальной потерей. Его уход в себя не представляет окончательного самоотречения от мира, но являет поиск успокоения, в котором уединение дает ему возможность сделать свой вклад в жизнь сообщества. Данный тип личности оказывается жертвой многочисленных недоразумений — не из-за несправедливости, а потому что он сам вызывает их. Он не может быть также свободен от обвинений в получении тайного удовольствия от мистификации, ведь подобное недоразумение приносит ему определенное удовлетворение, поскольку подтверждает его пессимистическую точку зрения. Из всего этого нетрудно понять, почему его обвиняют в холодности, гордыне, упрямстве, эгоизме, самодовольстве и тщеславии, капризности и почему его постоянно увещевают, что преданность общественным интересам, общительность, невозмутимая изысканность и самоотверженное доверие могущественной власти являются истинными добродетелями и свидетельствуют о здоровой и энергичной жизни.

Интроверт вполне достаточно понимает и признает существование вышеназванных добродетелей и допускает, что где-то, возможно, — только не в кругу его знакомых — и существуют прекрасные одухотворенные люди, которые наслаждаются неразбавленным обладанием этими идеальными качествами. Но самокритика и осознание своих собственных мотивов довольно бы-

стро выводят его из заблуждения относительно его способности к таким добродетелям, а недоверчивый острый взгляд, обостренный беспокойством, позволяет ему постоянно обнаруживать у своих сотоварищей и сограждан ослиные уши, торчащие из-под львиной гривы. И мир, и люди являются для него возмутителями спокойствия и источником опасности, не доставляя ему соответствующего стандарта, по которому он бы в конечном итоге ориентироваться. Единственно, что является для него неоспоримо верным, это его субъективный мир, который — как иногда, в моменты социальных галлюцинаций ему представляется — является объективным. Таких людей весьма легко было бы обвинить в наихудшем виде субъективизма и в нездоровом индивидуализме, пребывай мы вне всяких сомнений по поводу существования только одного объективного мира. Но такая правда, если она и существует, аксиомой не является — это всего-навсего половина правды, другая же ее половина состоит в том, что мир также пребывает и в том виде, в каком он видится людям и, в конечном счете, индивиду. Никакого мира попросту не существует и вовсе без проницательного, узнающего о нем субъекта. Последнее, сколь бы малым и незаметным оно ни представлялось, всегда является другим устоем, поддерживающим весь мост феноменального мира. Влечение к субъекту поэтому обладает той же самой валидностью, что и влечение к так называемому объективному миру, поскольку мир этот базируется на самой психической реальности. Но одновременно это и реальность со своими собственными специфическими законами, не относящимися по своей природе к производным, вторичным.

Две установки, экстраверсия и интроверсия, являются противоположными формами, которые дали знать о себе не в меньшей степени и в истории человеческой мысли. Проблемы, поднятые ими, были в значительной степени предвидены Фридрихом Шиллером и лежат в основе его *писем об эстетическом воспитании*. Но так как понятие бессознательного было ему еще неизвестно, то Шиллер не смог добиться удовлетворительного решения. Но, кроме того, и философы, оснащенные гораздо лучше в плане более глубокого продвижения в данном вопросе, не пожелали подчинить свою мыслительную функцию основательной психологической критике и поэтому остались в сторо-

не от подобных дискуссий. Должно быть, однако, ясно, что внутренняя полярность такой установки оказывает очень сильное влияние на собственную точку зрения философа.

Для экстраверта объект интересен и привлекателен *априори*, так же как субъект или психическая реальность для интроверта. Поэтому мы могли бы использовать выражение «нуминальный акцент» для данного факта, под которым я подразумеваю то, что для экстраверта качество положительного смысла, важности и ценности закреплено прежде всего за объектом, так что объект играет господствующую, определяющую и решающую роль во всех психических процессах с самого начала, точно так же как это делает субъект для интроверта.

Но нуминальный акцент не решает дело только между субъектом и объектом — он также выбирает и сознательную функцию, которой главным образом и пользуется тот или иной индивид. Я выделяю четыре функции: *мышление, чувство, ощущение* и *интуицию*. Функциональной сущностью ощущения является установить, что нечто существует, мышление говорит нам, что означает это нечто, чувство — какова его ценность, а интуиция предполагает, откуда оно появилось и куда следует. Ощущение и интуицию я называю иррациональными функциями, потому что они обе имеют дело непосредственно с тем, что происходит и с действительными или потенциальными реалиями. Мышление и чувство, будучи функциями различительными, являются рациональными. Ощущение, функция «реальности» (*fonction du reel*), исключает любую одновременную интуитивную активность, так как последняя совершенно не озабочена настоящим, а является, скорее, шестым чувством для скрытых возможностей и поэтому не должна позволять себе находиться под воздействием существующей реальности. Тем же самым образом мышление противоположно чувству, поскольку мышление не должно оказываться под воздействием или отклоняться от своих целей в зависимости от чувственных оценок, точно так же как и чувство обычно портится в плену слишком сильной рефлексии. Эти четыре функции, размещенные геометрически, образуют крест с осью рациональности, проходящей под прямым углом к оси иррациональности.

Четыре ориентирующих функции, разумеется, не вмещают в себя все, что содержится в сознательной психике. Воля и па-

мять, например, туда не включены. Причиной является то, что дифференциация этих четырех ориентирующих функций является, по сути, эмпирической последовательностью типических различий в функциональной установке. Существуют люди, у которых нуминальный акцент падает на ощущение, на восприятие фактов и возводит его в единственный определяющий и всепопирающий принцип. Эти люди являются ориентированными на реальность, на факт, на событие, и у них интеллектуальное суждение, чувство и интуиция отступают на задний план под всеобъемлющей важностью реальных фактов. Когда акцент падает на мышление, то суждение строится на том, какое значение должно быть приписано фактам, о которых идет речь. И от этого значения будет зависеть тот способ, с помощью которого индивид имеет дело с самими фактами. Если нуминальным оказывается чувство, то адаптация индивида будет целиком зависеть от той чувственной оценки, которую он приписывает этим фактам. Наконец, если нуминальный акцент падает на интуицию, то действительная реальность принимается во внимание лишь в той степени, в какой она выглядит предоставляющей приют возможностям, становящимся главной движущей силой, вне зависимости от того способа, которым реальные вещи представлены в настоящем.

Таким образом, локализация нуминального акцента дает начало четырем функциональным типам, с которыми я прежде всего столкнулся в своих взаимоотношениях с людьми, но систематически сформулировал лишь гораздо позже. На практике эти четыре типа всегда скомбинированы с типом установки, т. е. с экстраверсией или интроверсией, так что сами функции проявляются в экстравертном или интровертном варианте. Это создает структуру из восьми наглядных функциональных типов. Очевидно, что в рамках эссе невозможно представить саму психологическую специфику этих типов и проследить их сознательные и бессознательные проявления. Поэтому я должен отослать интересующихся читателей к вышеизложенному исследованию.

Целью психологической типологии не является классификация людей на категории — само по себе это было бы довольно бессмысленным делом. Ее цель, скорее, — обеспечить критическую психологию возможностью осуществлять методическое

исследование и представление эмпирического материала. Во-первых, это критический инструмент для исследователя, нуждающегося в опорных точках зрения и направляющей линии, если он стремится свести хаотический избыток индивидуального опыта к некоторому порядку. В этом отношении типологию можно сравнить с тригонометрической сеткой или, еще лучше, с кристаллографической системой осей. Во-вторых, типология — большой помощник в понимании широкого разнообразия, имеющего место среди индивидов, а также она предоставляет ключ к фундаментальным различиям в ныне существующих психологических теориях. И наконец, что не менее важно, это существенное средство для определения «личностного уравнения» практического психолога, который, будучи вооруженным точным знанием своей дифференцированной и подчиненной функции, может избежать многих серьезных ошибок в работе с пациентами.

Предлагаемая мной типологическая система является попыткой, основанной на практическом опыте, дать объяснительную основу и теоретический каркас для безграничного разнообразия, которое до этого преобладало в формировании психологических понятий. В такой молодой науке, как психология, ограничение понятий рано или поздно станет неизбежной необходимостью. Когда-нибудь психологи будут вынуждены согласиться относительно ряда основных принципов, позволяющих избежать спорных интерпретаций, если психология не собирается остаться ненаучным и случайным конгломератом индивидуальных мнений.

IV

Архетипы коллективного бессознательного

Основные темы и понятия раздела

- *Об архетипах коллективного бессознательного*
- *Об архетипе и в особенности о понятии «Анима»*
- *Психологические аспекты архетипа матери*

ОБ АРХЕТИПАХ КОЛЛЕКТИВНОГО БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО[1]

Гипотеза о существовании коллективного бессознательного принадлежит к числу тех научных идей, которые поначалу остаются чуждыми публик, но затем быстро превращаются в хорошо ей известные и даже популярные. Примерно то же самое произошло и с более емким и широким понятием «бессознательное». После того как философская идея бессознательного, которую разрабатывали преимущественно Г. Карус и Э. фон Гартман, не оставив заметного следа пошла ко дну, захлестнутая волной моды на материализм и эмпиризм, эта идея по прошествии времени вновь стала появляться на поверхности, и прежде всего в медицинской психологии с естественнонаучной ориентацией. При этом на первых порах понятие «бессознательное» использовалось для обозначения только таких состояний, которые характеризуются наличием вытесненных или забытых содержаний. Хотя у Фрейда бессознательное выступает — по крайней мере метафорически — в качестве действующего субъекта, по сути оно остается не чем иным, как местом скопления именно вытесненных содержаний; и только поэтому за ним признается практическое значение. Ясно, что с этой точки зрения бессознательное имеет исключительно личностную природу[2], хотя, с другой стороны, уже Фрейд понимал архаико-мифологический характер бессознательного способа мышления.

Конечно, поверхностный слой бессознательного является в известной степени личностным. Мы называем его *личностным бессознательным*. Однако этот слой покоится на другом, более глубоком, ведущем свое происхождение и приобретаемом уже

---

[1] Статья, впервые опубликованная в 1934 г. и в переработанном виде вошедшая в книгу «О корнях бессознательного» (1954). Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Архетип и символ. — М., 1991 — С. 97–128.

[2] В своих поздних работах Фрейд несколько изменил упомянутую здесь позицию: инстинктивную психику он назвал «Оно», а его термин «Сверх-Я» стал обозначать частью осознаваемое, частью неосознаваемое (вытесненное) коллективное сознание.

не из личного опыта. Этот врожденный, более глубокий слой и является так называемым *коллективным бессознательным*. Я выбрал термин «коллективное», поскольку речь идет о бессознательном, имеющем не индивидуальную, а *всеобщую* природу. Это означает, что оно включает в себя (в противоположность личностной душе) содержания и образы поведения, которые *cum grano salis* являются повсюду и у всех индивидов одними и теми же. Другими словами, коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным.

Существование чего-либо в нашей душе признается только в том случае, если в ней присутствуют так или иначе осознаваемые содержания. Мы можем говорить о бессознательном лишь в той мере, в какой способны удостовериться в наличии таких содержаний. В личном бессознательном это по большей части так называемые эмоционально окрашенные *комплексы*, образующие интимную душевную жизнь личности. Содержаниями коллективного бессознательного являются так называемые *архетипы*.

Выражение «архетип» встречается уже у Филона Иудея (De Opif. mindi, §69) по отношению к Imago Dei в человеке. Также и у Иринея, где говорится: «*Mundi fabricator non a semetispo fecit haec, sed de aliens archetypis transtulit*»[1].

В Corpus Hermeticum Бог называется *το αρξέτυπον φῶς*[2].

У Дионисия Ареопагита это выражение употребляется часто, например, в De Caelesti Hierarchia. C. II, §4*: αι αὔλαι αρξετυπιαι*[3].

Хотя у Августина слово «архетип» и не встречается, но его заменяет «идея» — так в De Div. Quaest, 46: «*Ideae, quae ispae formatae non sunt... quae in divina intelligentia continentur*»[4]. Подобным образом использовался «архетип» алхимиками, например, в Hermetis Trismegisti trakt.aur. (Theatr. Chem., 1613, IV, 718): «*Ut Deus omnem divinitatis suae thesaurum... in se tan-*

[1] «Творец мира не из самого себя создал это, он перенес из посторонних ему архетипов».

[2] Изначальный цвет.

[3] А также в De Divinis Nominibus.

[4] «Идеи, которые сами не созданы... которые содержатся в божественном уме».

quam a*rchetipo absconditum... eodem modo Saturnus occulte corporum metalloricum simulacra in se circumferens.*»[1]
У Вигнеруса (Trakt. De igne et sale // Theatr. Chem., 1661, VI. 3) мир является «*ad archetypi sui similitudinem factus*»[2], а потому называется «*magnus homo*» («*homo maximus*» у Сведенборга). «Архетип» — это пояснительное описание платоновского *εἴδος*. Это наименование является верным н полезным для наших целей, поскольку оно значит, что, говоря о содержаниях коллективного бессознательного, мы имеем дело с древнейшими, лучше сказать, изначальными типами, т. е. испокон веку наличными всеобщими образами. Без особых трудностей применимо к бессознательным содержаниям и выражение «*représentations collectives*», которое употреблялось Леви-Брюлем для обозначения символических фигур в первобытном мировоззрении. Речь идет практически все о том же самом: примитивные родоплеменные учения имеют дело с видоизмененными архетипами. Правда, это уже не содержания бессознательного; они успели приобрести осознаваемые формы, которые передаются с помощью традиционного обучения в основном в виде *тайных учений*, являющихся вообще типичным способом передачи коллективных содержаний, берущих начало в бессознательном.

Другим хорошо известным выражением архетипов являются *мифы* и *сказки*. Но и здесь речь идет о специфических формах, передаваемых на протяжении долгого времени. Понятие «архетип» опосредованно относимо к *représentations collectives*, в которых оно обозначает только ту часть психического содержания, которая еще не прошла какой-либо сознательной обработки и представляет собой еще *только непосредственную психическую данность*. Архетип как таковой существенно отличается от исторически ставших или переработанных форм. На высших уровнях тайных учений архетипы предстают в такой оправе, которая, как правило, безошибочно указывает на влия-

---

[1] «Подобно Богу, хранящему все свои божественные сокровища... в себе в сокровенном архетипе...так же Сатурн хранит в себе тайные подобия металлических тел».

[2] «создан по подобию со своим архетипом».

ние сознательной их переработки в суждениях и оценках. Непосредственные проявления архетипов, с которыми мы встречаемся в сновидениях и видениях, напротив, значительно более индивидуальны, непонятны или наивны, нежели, скажем, мифы. По существу архетип представляет то бессознательное содержание, которое изменяется, становясь осознанным и воспринятым; оно претерпевает изменения под влиянием того индивидуального сознания, на поверхности которого оно возникает[1].

То, что подразумевается под «архетипом», проясняется через его соотнесение с мифом, тайным учением, сказкой. Более сложным оказывается положение, если мы попытаемся *психологически* обосновать, что такое архетип.

До сих пор при исследовании мифов удовлетворялись солярными, лунарными, метеорологическими и другими вспомогательными представлениями. Практически не обращалось внимания на то, что мифы — в первую очередь психические явления, выражающие глубинную суть души. Дикарь не склонен к объективному объяснению самых очевидных вещей. Напротив, он постоянно испытывает потребность или, лучше сказать, в его душе имеется непреодолимое стремление приспосабливать весь внешний опыт к душевным событиям. Дикарю недостаточно просто видеть, как встает и заходит солнце, — эти наблюдения внешнего мира должны одновременно быть психическими событиями, т. е. метаморфозы солнца должны представлять судьбу Бога или героя, обитающего, по сути дела, в самой человеческой душе. Все мифологизированные естественные процессы, такие, как лето и зима, новолуние, дождливое время года и т. д., не столько аллегория[2] самих объективных явлений, сколько символические выражения внутренней и бессознательной драмы души. Она улавливается человече-

---

[1] Для точности необходимо различать «архетип» и «архетипическое представление». Архетип сам по себе является гипотетическим, недоступным созерцанию образом, наподобие того, что в биологии называется «*pattern of behaviour*». См.: Theoretische Uberlegungen zum Wesen des Psychischen // Von den Wurzeln des Bewusstseins. — Zurich, 1954.

[2] Аллегория есть парафраза сознательного содержания; символ, напротив, является наилучшим выражением лишь предчувствуемого, но еще не различимого бессознательного содержания.

ским сознанием через проекции, т. е. будучи отраженной в зеркале природных событий. Такое проецирование лежит у самых оснований, а потому потребовалось несколько тысячелетий истории культуры, чтобы хоть как-то отделить проекцию от внешнего объекта. Например, в астрологии дело дошло до абсолютной дискредитации этой древнейшей «*scientia intuitiva*», поскольку психологическая характерология не была отделена от звезд. Тот, кто еще верит сегодня — или уверовал заново — в астрологию, почти всегда возвращается к древним предрассудкам о влиянии созвездий. Но каждому, кто способен исчислить гороскоп, должно быть известно, что во времена Гиппарха Александрийского день весеннего равноденствия был установлен в 0° Овна. Тем самым любой гороскоп основывается на произвольно выбранном знаке Зодиака, так как со времен Гиппарха весеннее равноденствие сместилось в силу прецессии по меньшей мере к началу Рыб.

Субъективность первобытного человека столь удивительна, что самым первым предположением должно было бы быть выведение мифов из его душевной жизни. Познание природы сводится для него, по существу, к языку и внешним проявлениям бессознательных душевных процессов. Их бессознательность представляет собой причину того, что при объяснении мифов обращались к чему угодно, но только не к душе. Недоступным пониманию было то, что душа содержит в себе все те образы, из которых ведут свое происхождение мифы, что наше бессознательное является действующим и претерпевающим действия субъектом, драму которого первобытный человек по аналогии обнаруживал в больших и малых природных процессах[1].

«В твоей груди звезды твоей судьбы», — говорит Зени Валленштейну; чем и довольствовалась вся астрология, когда лишь немногие знали об этой тайне сердца. Не было достаточного ее понимания, и я не решусь утверждать, что и сегодня что-либо принципиально изменилось в лучшую сторону.

Родоплеменные учения *священно-опасны*. Все тайные учения пытаются уловить невидимые душевные события, и все они претендуют на высший авторитет. Это в еще большей мере вер-

---

[1] Ср. *Jung* und *Kerenyi*. Einfuhrung in das Wesen der Mythologie. — 1942.

но по отношению к господствующим мировым религиям. Они содержат изначально тайное сокровенное знание и выражают тайны души с помощью величественных образов. Их храмы и священные писания возвещают в образе и слове освященные древностью учения, сочетающие в себе одновременно религиозное чувство, созерцание и мысль. Необходимо отметить, что чем прекраснее, грандиознее, обширнее становится этот передаваемый традицией образ, тем дальше он от индивидуального опыта. Что-то еще чувствуется, воспринимается нами, но изначальный опыт потерян. Почему психология является самой молодой опытной наукой? Почему бессознательное не было уже давно открыто, а его сокровища представали только в виде этих вечных образов? Именно потому, что для всего душевного имеются религиозные формулы, причем намного более прекрасные и всеохватывающие, чем непосредственный опыт. Если для многих христианское миросозерцание поблекло, то сокровищницы символов Востока все еще полны чудес. Любопытство и желание получить новые наряды уже приблизили нас к ним. Причем эти образы — будь они христианскими, буддистскими или еще какими-нибудь — являются прекрасными, таинственными, пророческими. Конечно, чем привычнее они для нас, чем более они стерты повседневным употреблением, тем чаще от них остается только банальная внешняя сторона и почти лишенная смысла парадоксальность. Таинство непорочного зачатия, единосущность Отца и Сына или Троица, не являющаяся простой триадой, не окрыляют более философскую фантазию. Они стали просто предметом веры. Неудивительно поэтому, что религиозная потребность, стремление к осмыслению веры, философская спекуляция влекут образованных европейцев к восточной символике, к грандиозным истолкованиям божественного в Индии и к безднам философии даосов Китая. Подобным образом чувство и дух античного человека были захвачены в свое время христианскими идеями. И сейчас немало тех, кто поначалу поддается влиянию христианских символов — пока у них не вырабатывается кьеркегоровский невроз. Или же их отношение к Богу вследствие нарастающего обеднения символики сводится к обостренному до невыносимости отношению «Я» — «Ты», чтобы затем не

устоять перед соблазном волшебной свежести необычайных восточных символов. Искушение такого рода не обязательно оканчивается провалом, оно может привести к открытости и жизненности религиозного восприятия. Мы наблюдаем нечто сходное у образованных представителей Востока, которые нередко выказывают завидное понимание христианских символов и столь неадекватной восточному духу европейской науки. Тяга к вечным образам нормальна, для того они и существуют. Они должны привлекать, убеждать, очаровывать, потрясать. Они созданы из материала Откровения и отображают первоначальный опыт божества. Они открывают человеку путь к пониманию божественного и одновременно предохраняют от непосредственного с ним соприкосновения. Благодаря тысячелетним усилиям человеческого духа эти образы уложены во всеохватывающую систему мироупорядочивающих мыслей. Они предстают в то же самое время в виде могущественного, обширного, издревле почитаемого института, каковым является церковь.

Лучше всего проиллюстрировать это на примере одного швейцарского мистика и затворника, недавно канонизированного брата Николая из Флюэ, важнейшим переживанием которого было так называемое *видéние троичности*. Оно настолько занимало его, что было изображено им либо по его просьбе другими на стене кельи. В приходской церкви Заксельна сохранялось изображение видения, созданное тогдашним художником. Это разделенная на шесть частей *мандала*, в центре которой находится коронованный Нерукотворный Образ. Нам известно, что брат Николай пытался исследовать сущность своего видения с помощью иллюстрированной книжки какого-то немецкого мистика и неустанно трудился над тем, чтобы придать своему первопереживанию удобопонимаемую форму. На протяжении многих лет он занимался именно тем, что я называю «переработкой» символа. На размышления брата Николая о сущности видéния повлияли мистические диаграммы его духовных руководителей. Поэтому он пришел к выводу, что он, должно быть, увидел саму Святую Троицу, *Summun bonum*, саму вечную любовь. Такому истолкованию соответствует и вышеуказанное изображение в Заксельне.

Первопереживание, однако, было совсем иным. Он был настолько «восхищен», что сам вид его стал страшен окружающим, изменилось его лицо, да так, что от него стали отшатываться, его стали бояться. Увиденное им обладало невероятной интенсивностью. Об этом пишет Вёльфлин: «Все приходившие к нему с первого взгляда преисполнялись жуткого страха. О причине этого страха он сам говорил, что видел пронизывающий свет, представленный человеческим ликом. Видение было столь устрашающим, что он боялся, как бы сердце не разорвалось на мельчайшие части. Поэтому-то у него, оглушенного ужасом и поверженного на землю, изменился и собственный вид, и стал он для других страшен»[1].

Были все основания для установления связи между этим вид́ением и апокалиптическим образом Христа (Откр. 1, 13), который по своей жуткой необычности превзойден лишь чудовищным семиглазым агнцем с семью рогами (Откр. 5, 6). Трудно понять соотношение этой фигуры с евангельским Христом. Видение брата Николая уже в его время стало истолковываться особым образом. В 1508 г. гуманист Карл Бовиллус писал своему другу: «Я хотел бы исправить тот лик, который привиделся ему на небе в звездную ночь, когда он предавался молитве и созерцанию. А именно, человеческий лик с устрашающим видом, *полным гнева и угрозы*»[2] и т. д. Это истолкование вполне соответствует современной амплификации (Откр. 1, 13)[3].

Не нужно забывать и о других видениях брата Николая, например, Христа в медвежьей шкуре, Господа и его Жены — с братом Николаем как сыном и т. п. В значительной своей части они выказывают столь же далекие от догматики черты.

С этим великим вид́ением традиционно связывается образ Троицы в заксельнской церкви, а также символ круга в так называемом «Трактате паломника»: брат Николай показал навестившему его паломнику этот образ. Бланке полагает, вопре-

---

[1] *Blanke Fr.* Bruder Klaus von Flüe. — 1948. — S. 92 f.

[2] См.: *Alban Stokli P.* Die Visionen des seligen Bruder Klaus. — 1933. S. 34.

[3] См.: *Lavaud M. B.* Vie Profonde de Nicolas de Flue. — 1942. Здесь прекрасно показана параллель с текстом Генриха Сеузе Horologium Sapientiae, в котором апокалиптический Христос является, в противоположность Иисусу Нагорной проповеди, яростным и гневным мстителем.

ки традиции, что между видением и образом Троицы нет никакой связи[1].

Мне кажется, что в данном случае скептицизм заходит слишком далеко. Интерес брата к образу круга должен был иметь основания. Подобные видения часто вызывают смятение и расстройство (сердце при этом «разрывается на части»). Опыт учит, что «оберегающий круг», мандала, издавна является средством против хаотических состояний духа. Вполне понятно поэтому, что брат был очарован символом круга. Но истолкование ужасного видения как богооткровенного не должно было им отвергаться. Связь видения и образа Троицы в Заксельне с символом круга кажется мне весьма вероятной, если исходить из внутренних, психологических оснований.

Видение было, несомненно, возбуждающим страх, вулканическим. Оно прорвалось в религиозное миросозерцание брата Николая без догматического введения и без экзегетического комментария. Естественно, оно потребовало длительной работы для ассимиляции, чтобы привести в порядок душу и видение мира в целом, восстановить нарушенное равновесие. Это переживание истолковывалось на основе непоколебимой в то время догматики, которая доказала свою способность ассимиляции. Страшная жизненность видения была преобразована в прекрасную наглядность идеи Троицы. Не будь этого догматического основания, последствия видения с его жуткой фактичностью могли бы быть совсем иными. Вероятно, они привели бы к искажению христианских представлений о Боге и нанесли величайший вред самому брату Николаю, которого признали бы тогда не святым, а еретиком (если не психически больным), и вся его жизнь, возможно, закончилась бы крушением.

Данный пример показывает полезность догматических символов. С их помощью поддаются формулировке столь же могущественные, сколь и опасные душевные переживания, которые из-за их всевластности вполне можно назвать «богооткровенными». Символы дают пережитому форму и способ вхождения в мир человечески-ограниченного понимания, не искажая при

---

[1] См.: *Blanke Fr.* Op. Cit. S. 95 ff.

этом его сущности, без ущерба для его высшей значимости. Лик гнева Божьего (можно встретить его также у Якоба Бёме) плохо сочетается с новозаветным Богом — любящим Отцом Небесным. Виде́ние легко могло стать источником внутреннего конфликта. Нечто подобное присутствовало в самом духе времени конца XV в., когда Николай Кузанский своей формулой *comlexio oppositorum* пытался предотвратить нараставшую угрозу церковного раскола. Вскоре после этого у многих заново рождавшихся в протестантизме происходит столкновение с переживанием яхвистического бога. Яхве — это божество, содержащиеся в котором противоположности еще не отделились друг от друга. Брат Николай обладал определенными навыками и опытом медитации, он оставил дом и семью, долго жил в одиночестве, глубоко заглянул в то темное зеркало, в котором отразился чудесный и страшный свет изначального. Развивавшийся на протяжении многих тысячелетий догматический образ божества в этой ситуации сработал как спасительное лекарство. Он помог ему ассимилировать фатальный прорыв архетипического образа и тем самым избегнуть разрушения его собственной души. Ангелус Силезиус был не настолько удачлив: его раздирали внутренние контрасты, ибо к его времени гарантированная догматами крепость церкви была уже поколеблена.

Якобу Бёме Бог был известен и как «пламя гнева», и как истинно сокровенный. Но ему удалось соединить глубинные противоположности с помощью христианской формулы «Отец — Сын», включив в нее свое гностическое (но в основных пунктах все же христианское) мировоззрение. Иначе он стал бы дуалистом. Кроме того, ему на помощь пришла алхимия, в которой уже издавна подготавливалось соединение противоположностей. Но все же не зря у него изображающая божество мандала (приведена в «Сорока вопросах о душе») содержит отчетливые следы дуализма. Они состоят из темной и светлой частей, причем соответствующие полусферы разделяются, вместо того чтобы сходиться[1].

Формулируя коллективное бессознательное, догмат замещает его в сознании. Поэтому католическая форма жизни в прин-

---

[1] Ср. Gestaltungen des Undewubten. — 1950. — S. 96. Taf. 2.

ципе не знает психологической проблематики. Жизнь коллективного бессознательного преднаходится в догматических архетипических представлениях и безостановочно протекает в ритуалах и символике *Credo*. Жизнь коллективного бессознательного открывается во внутреннем мире католической души. Коллективное бессознательное, каким мы знаем его сегодня, ранее вообще никогда не было психологическим. До христианской церкви существовали античные мистерии, а они восходят к седой древности неолита. У человечества никогда не было недостатка в могущественных образах, которые были магической защитной стеной против жуткой жизненности, таящейся в глубинах души. Бессознательные формы всегда получали выражение в защитных и целительных образах и тем самым выносились в лежащее за пределами души космическое пространство.

Предпринятый Реформацией штурм образов буквально пробил брешь в защитной стене священных символов. С тех пор они рушатся один за другим. Они сталкиваются, отвергаются пробужденным разумом. К тому же их значение давно забыто. Впрочем, забыто ли? Может быть, вообще никогда не было известно, что они означали, и лишь в Новое время протестантское человечество стало поражаться тому, что ничего не знает о смысле непорочного зачатия, о божественности Христа или о сложностях догмата о Троичности? Может даже показаться, что эти образы принимались без сомнений и рефлексии, что люди относились к ним так же, как к украшению рождественской елки или крашеным пасхальным яйцам — совершенно не понимая, что означают эти обычаи. На деле люди как раз потому почти никогда не задаются вопросом о значении архетипических образов, что эти образы полны смысла. Боги умирают время от времени потому, что люди вдруг обнаруживают, что их боги ничего не значат, сделаны человеческой рукой из дерева и камня и совершенно бесполезны. На самом деле обнаруживается лишь то, что человек ранее совершенно не задумывался об этих образах. А когда он начинает о них думать, он прибегает к помощи того, что сам он называет «разумом», но что в действительности представляет собой только сумму его близорукости и предрассудков.

История развития протестантизма является хроникой штурма образов. Одна стена падала за другой. Да и разрушать было не слишком трудно после того, как был подорван авторитет церкви. Большие и малые, всеобщие и единичные, образы разбивались один за другим, пока наконец не пришла царствующая ныне ужасающая символическая нищета. Тем самым ослабились и силы церкви: она превратилась в твердыню без бастионов и казематов, в дом с рухнувшими стенами, в который ворвались все ветры и все невзгоды мира. Прискорбное для исторического чувства крушение самого протестантизма, разбившегося на сотни деноминаций, является верным признаком того, что этот тревожный процесс продолжается. Протестантское человечество вытолкнуто за пределы охранительных стен и оказалось в положении, которое ужаснуло бы любого естественно живущего человека, но просвещенное сознание не желает ничего об этом знать и в результате повсюду ищет то, что утратило в Европе. Изыскиваются образы и формы созерцания, способные действовать, способные успокоить сердце и утолить духовную жажду, — и сокровища находятся на Востоке. Само по себе это не вызывает каких-либо возражений. Никто не принуждал римлян импортировать в виде ширпотреба азиатские культуры. Если бы германские народы не прониклись до глубины души христианством, называемым сегодня «чужеродным», то им легко было бы его отбросить, когда поблек престиж римских легионов. Но христианство осталось, ибо соответствовало имевшимся архетипическим образам. С ходом тысячелетий оно стало таким, что немало удивило бы своего основателя, если б он был жив; христианство у негров или индейцев даст повод для исторических размышлений. Почему бы Западу действительно не ассимилировать восточные формы? Ведь римляне отправлялись ради посвящения в Элевсин, Самофракию и Египет. В Египет с подобными целями совершались самые настоящие туристические вояжи.

Боги Эллады и Рима гибли от той же болезни, что и наши христианские символы. Как и сегодня, люди тогда обнаружили, что ранее совсем не задумывались о своих богах. Чужие боги, напротив, обладали нерастраченной мана. Их имена были необычны и непонятны, деяния темны в отличие от хоро-

шо известной скандальной хроники Олимпа. Азиатские символы были недоступны пониманию, а потому не казались банальными в отличие от собственных состарившихся богов. Безоглядное принятие нового и отбрасывание старого не превращались тогда в проблему.

Является ли это проблемой сегодня? Можем ли мы облечься, как в новое платье, в готовые символы, выросшие на азиатской экзотической почве, пропитанные чужой кровью, воспетые на чуждых языках, вскормленные чужими культами, развивавшиеся по ходу чужой истории? Нищий, нарядившийся в княжеское одеяние, или князь в нищенских лохмотьях? Конечно, и это возможно, хотя, может быть, в нас самих еще жив наказ — не устраивать маскарад, а шить самим свою одежду.

Я убежден в том, что растущая скудость символов не лишена смысла. Подобное развитие обладает внутренней последовательностью. Теряется все то, о чем не задумываются, что тем самым не вступает в осмысленное отношение с развивающимся сознанием. Тот, кто сегодня пытается, подобно теософам, прикрыть собственную наготу роскошью восточных одежд, просто не верен своей истории. Сначала приложили все усилия, чтобы стать нищими изнутри, а потом позируют в виде театрального индийского царя. Мне кажется, что лучше уж признаться в собственной *духовной нищете к утрате символов*, чем претендовать на владение богатствами, законными наследниками которых мы ни в коем случае не являемся. Нам по праву принадлежит наследство христианской символики, только мы его где-то растратили. Мы дали пасть построенному нашими отцами дому, а теперь пытаемся влезть в восточные дворцы, о которых наши предки не имели ни малейшего понятия. Тот, кто лишился исторических символов и не способен удовлетвориться «эрзацем», оказывается сегодня в тяжелом положении. Перед ним зияет ничто, от которого он в страхе отворачивается. Хуже того, вакуум заполняется абсурдными политическими и социальными идеями, отличительным признаком которых является духовная опустошенность. Не удовлетворяющийся школьным всезнайством вынужден честно признаться, что у него осталось лишь так называемое доверие к Богу. Тем самым выявляется — еще более отчетливо — растущее чув-

ство страха. И не без оснований — чем ближе Бог, тем большей кажется опасность. Признаваться в собственной духовной бедности не менее опасно: кто беден, тот полон желаний, а желающий навлекает на себя судьбу. Как верно гласит швейцарская поговорка: «За богатым стоит один дьявол, за бедняком — два». Подобно тому как в христианстве обет мирской бедности применим по отношению к благам мира сего, духовная бедность означает отречение от фальшивых богатств духа — не только от скудных остатков великого прошлого, именуемых сегодня «протестантской церковью», но также от всех экзотических соблазнов. Она необходима, чтобы в холодном свете сознания возникла картина оголенного мира. Эту бедность мы унаследовали уже от наших отцов. Мне вспоминается подготовка к конфирмации, которую проводил мой собственный отец. Катехизис был невыразимо скучен. Я перелистал как-то эту книжечку, чтобы найти хоть что-то интересное, и мой взгляд упал на параграфы о Троичности. Это заинтересовало меня, и я с нетерпением стал дожидаться, когда мы дойдем на уроках до этого раздела. Когда же пришел этот долгожданный час, мой отец сказал: «Данный раздел мы пропустим, я тут сам ничего не понимаю». Так была похоронена моя последняя надежда. Хотя я удивился честности моего отца, это не помешало мне с той поры смертельно скучать, слушая все толки о религии.

Наш интеллект неслыханно обогатился вместе с разрушением нашего духовного дома. Мы убедились к настоящему времени, что даже с постройкой самого большого телескопа в Америке мы не откроем за звездными туманностями эмпирей, что наш взгляд обречен на блуждание в мертвой пустоте неизмеримых пространств. Не будет нам лучше и от того, что откроет математическая физика в мире бесконечно малого. Наконец, мы обращаемся к мудрости всех времен и всех народов и обнаруживаем, что все по-настоящему ценное уже давно было высказано на самом прекрасном языке. Подобно жадным детям, мы протягиваем руку к этим сокровищам мудрости и думаем, что если нам удастся их схватить, то они уже наши. Но мы не способны оценить то, что хватаем, руки устают, а сокровища все время ускользают. Они перед нами, повсюду, насколько хватает глаз. Все богатства превращаются в воду, как у того уче-

ника чародея, который тонет в им самим вызванных водах. Ученик чародея придерживается спасительного заблуждения, согласно которому одна мудрость хороша, а другая плоха. Из такого рода учеников выходят беспокойные больные, верующие в собственную пророческую миссию. Искусственное разделение истинной и ложной мудрости ведет к такому напряжению в душе, что из него рождаются одиночество и мания, подобные тем, что характерны для морфинистов, мечтающих найти сотоварищей по пороку.

Когда улетучивается принадлежащее нам по праву родства наследство, тогда мы можем сказать вместе с Гераклитом, что наш дух опускается со своих огненных высот. Обретая тяжесть, дух превращается в *воду*, а *интеллект* с его люциферовской гордыней овладевает престолом духа. *Patris potestas*[1] над душой может себе позволить дух, но никак не земнорожденный интеллект, являющийся мечом или молотом в руках человека, но не творцом его духовного мира, отцом души. Это хорошо отмечено Клагесом, решительным было восстановление приоритета духа и у Шелера — оба мыслителя принадлежат к той мировой эпохе, когда дух является уже не свыше, не в виде огня, а пребывает внизу в виде воды. Путь души, ищущей потерянного отца, — подобно Софии, ищущей Бюфос, — ведет к водам, к этому темному зеркалу, лежащему в основании души. Избравший себе в удел духовную бедность (подлинное наследие пережитого до конца протестантизма) вступает на путь души, ведущий к водам. Вода — это не прием метафорической речи, но жизненный символ пребывающей во тьме души. Лучше проиллюстрировать это на конкретном примере (на месте этого человека могли бы оказаться многие другие).

Протестантскому теологу часто снился один и тот же сон: он стоит на склоне, внизу лежит глубокая долина, а в ней темное озеро. Во сне он знает, что до сего момента что-то препятствовало ему приблизиться к озеру. На этот раз он решается подойти к воде. Когда он приближается к берегу, становится темно и тревожно, и вдруг порыв ветра пробегает по поверхности воды. Тут его охватывает панический страх, и он просыпается.

[1] Отеческая власть.

Этот сон содержит природную символику. Сновидец нисходит к собственным глубинам, и путь его ведет к таинственной воде. И здесь совершается чудо купальни Вифезда: спускается ангел и возмущает воды, которые тем самым становятся исцеляющими. Во сне это ветер, Пневма, дующий туда, куда пожелает. Требуется нисхождение человека к воле, чтобы вызвать чудо оживления вод. Дуновение духа, проскользнувшее по темной воде, является страшным, как и все то, причиной чего не выступает сам человек либо причину чего он не знает. Это указание на невидимое присутствие, на нумен. Ни человеческое ожидание, ни волевые усилия не могут даровать ему жизни. Дух живет у самого себя, и дрожь охватывает человека, если дух для него до той поры сводился к тому, во что верят, что сами делают, о чем написано в книгах или о чем говорят другие люди. Когда же дух спонтанно является, то его принимают за привидение, и примитивный страх овладевает рассудком. Так описали мне деяния ночных богов старики племени Элгоньи в Кении, называя их «делателями страха». «Он приходит к тебе, — говорят они, — как холодный порыв ветра. И ты дрожишь, а он кружится и насвистывает в высокой траве». Таков африканский Пан, бродящий с тростниковой флейтой и пугающий пастухов.

Но точно так же пугало во сне дуновение духа и нашего пастора, пастуха стад, подошедшего в сумерках к поросшему тростником берегу, к водам, лежащим в глубокой долине души. К природе, к деревьям, скалам и источникам вод спускается некогда огненный дух, подобно тому старцу в «Заратустре» Ницше, что устал от человечества и удалился в лес, чтобы вместе с медведями бурчанием приветствовать Творца. Видимо, нужно вступить на ведущий всегда вниз путь вод, чтобы поднять вверх клад, драгоценное наследие отцов. В гностическом гимне о душе сын посылается родителями искать жемчужину, утерянную из короны его отца-короля. Она покоится на дне охраняемого драконом глубокого колодца, расположенного в Египте — земле сладострастия и опьянения, физического и духовного изобилия. Сын и наследник отправляется, чтобы вернуть драгоценность, но забывает о своей задаче, о самом себе, предается мирской жизни Египта, чувственным оргиям, пока письмо отца не

напоминает ему, в чем состоит его долг. Он собирается в путь к водам, погружается в темную глубину колодца, на дне которого находит жемчужину. Она приводит его в конце концов к высшему блаженству.

Этот приписываемый Бардесану гимн принадлежит временам, которые во многом подобны нашему времени. Человечество искало и ждало, и была рыба — *Levatus de profundo*[1] — из источника, ставшего символом исцеления. Пока я писал эти строки, мне пришло письмо из Ванкувера, написанное рукой неизвестного мне человека. Он дивился собственным сновидениям, в которых он постоянно имеет дело с водой: «Почти все время мне снится вода: либо я принимаю ванну, либо вода переполняет ватерклозет, либо лопается труба, либо мой дом сдвигается к краю воды, либо кто-то из знакомых тонет, либо я сам стараюсь выбраться из воды, либо я принимаю ванну, а она переполнена» и т. д.

Вода является чаще всего встречающимся символом бессознательного. Покоящееся в низинах море — это лежащее ниже уровня сознания бессознательное. По этой причине оно часто обозначается как «подсознательное», нередко с неприятным привкусом неполноценного сознания. Вода есть «дух дольний», водяной дракон даосизма, природа которого подобна воде, Ян, принятый в лоно Инь. Психологически вода означает ставший бессознательным дух. Поэтому сон теолога говорил ему, что в водах он может почувствовать действие животворного духа, исцеляющего подобно купальне Вифезда. Погружение в глубины всегда предшествует подъему. Так другому теологу[2] снилось, что он увидел на горе замок Св. Грааля. Он идет по дороге, подводящей, кажется, к самому подножию горы, к началу подъема. Приблизившись к горе, он обнаруживает, к своему величайшему удивлению, что от горы его отделяет пропасть, узкий и глубокий обрыв, далеко внизу шумят подземные воды. Но к этим глубинам по круче спускается тропинка,

[1] См. *Augustin*. Confess. Lib. XIII. Cap. XXI.

[2] Нет ничего удивительного в том, что мы вновь встречаемся со сновидением теолога, поскольку священник по самой своей профессии имеет дело с мотивом восхождения. Он должен настолько часто говорить о нем, что напрашивается вопрос о его собственном духовном восхождении.

которая вьется вверх и по другой стороне. Тут видение померкло, и спящий проснулся. И в данном случае сон говорит о стремлении подняться к сверкающей вершине и о необходимости сначала погрузиться в темные глубины, снять с них покров, что является непременным условием восхождения. В этих глубинах таится опасность; благоразумный избегает опасности, но тем самым теряет и то благо, добиться которого невозможно без смелости и риска.

Истолкование сновидений сталкивается с сильным сопротивлением со стороны сознания, знающего «дух» только как нечто пребывающее в вышине. По видимости «дух» всегда нисходит сверху, а снизу поднимается все мутное и дурное. При таком понимании «дух» означает высшую свободу, парение над глубинами, выход из темницы хтонического. Такое понимание оказывается убежищем для всех страшащихся «становления». Вода, напротив, по-земному осязаема, она является текучестью тел, над которыми господствуют влечения, это кровь и кровожадность, животный запах и отягченность телесной страстью. Бессознательна та душа, которая скрывается от дневного света сознания — духовно и морально ясного — в той части нервной системы, которая с давних времен называется *Sympathicus*. В отличие от цереброспинальной системы, поддерживающей восприятие и мускульную деятельность, дающей власть над окружающим пространством, симпатическая система, не имея специальных органов чувств, сохраняет жизненное равновесие. Через возбуждение этой системы пролегает таинственный путь не только к вестям о внутренней сущности чужой жизни, но и к деятельности, изучаемой ею. Симпатическая система является наружной частью коллективной жизни и подлинным основанием *participation mystique*, тогда как цереброспинальная функция возвышается над нею в виде множества обособленных «Я». Поэтому она уловима только посредством того, что имеет пространственную поверхность, внешность. В последней все переживается как внешнее, в первой — как внутреннее. Бессознательное обычно считают чем-то вроде футляра, в котором заключено интимно-личностное, т. е. примерно тем, что Библия называет «сердцем», и что, помимо всего прочего, содержит и все дурные помыслы. В камерах сердца обитают

алые духи крови, внезапного гнева и чувственных пристрастий. Так выглядит бессознательное с точки зрения сознания. Но сознание, по своей сущности, является родом деятельности большого головного мозга; оно раскладывает все на составные части и способно видеть все лишь в индивидуальном обличье. Не исключая и бессознательного, которое трактуется им как *мое* бессознательное. Тем самым погружение в бессознательное понимается как спуск в полные влечений теснины эгоцентрической субъективности. Мы оказываемся в тупике, хотя думаем, что освобождаемся, занимаясь ловлей всех тех злых зверей, что населяют пещеру подземного мира души.

Тот, кто смотрит в *зеркало* вод, видит прежде всего собственное отражение. Идущий к самому себе рискует с самим собой встречаться. Зеркало не льстит, оно верно отображает то лицо, которое мы никогда не показываем миру, скрывая его за Персоной, за актерской личиной. Зеркало указывает на наше подлинное лицо. Такова проверка мужества на пути вглубь, проба, которой достаточно для большинства, чтобы отшатнуться, так как встреча с самим собой принадлежит к самым неприятным. Обычно все негативное проецируется на других, на внешний мир. Если человек в состоянии увидеть собственную Тень и вынести это знание о ней, задача, хотя и в незначительной части, решена: уловлено по крайней мере *личностное бессознательное*. Тень является жизненной частью личностного существования, она в той или иной форме может переживаться. Устранить ее безболезненно — с помощью доказательств либо разъяснений — невозможно. Подойти к переживанию Тени необычайно трудно, так как на первом плане оказывается уже не человек в его целостности; Тень напоминает о его беспомощности и бессилии. Сильные натуры (не стоит ли их назвать скорее слабыми?) не любят таких отображений и выдумывают для себя какие-нибудь героические «по ту сторону добра и зла», разрубают гордиевы узлы вместо того, чтобы их развязать. Но раньше или позже результат будет тем же самым. Необходимо ясно осознать: имеются проблемы, которые просто невозможно решить собственными средствами. Такое признание имеет достоинство честности, истинности и действительности, а потому закладывает основание для компенсаторной реакции коллективного бессознательного. Иначе говоря, появляется способ-

ность услышать мысль, готовую прийти на помощь, воспринять то, чему ранее не дано было выразиться в слове. Тогда мы начинаем обращать внимание на сновидения, возникающие в такие жизненные моменты, обдумывать события, которые как раз в это время начинают с вами происходить. Если имеется подобная установка, то могут пробудиться и вмешаться силы, которые дремлют в глубинной природе человека и готовы прийти к нему на помощь. Беспомощность и слабость являются вечными переживаниями и вечными вопросами человечества, а потому имеется и совечный им ответ, иначе человек давно бы уже исчез с лица земли. Когда уже сделано все, что было возможно, остается нечто сверх того, что можно было бы сделать, если б было знание. Но много ли человек знает о самом себе? Судя по всему имеющемуся у него опыту, очень немного. Для бессознательного остается вполне достаточно пространства. Молитва требует, как известно, сходной установки, а потому и приводит к соответствующим эффектам.

Необходимая реакция коллективного бессознательного выражается в архетипически оформленных представлениях. Встреча с самим собой означает прежде всего встречу с собственной Тенью. Это теснина, узкий вход, и тот, кто погружается в глубокий источник, не может оставаться в этой болезненной узости. *Необходимо познать самого себя, чтобы тем самым знать, кто ты есть*, — поэтому за узкой дверью он неожиданно обнаруживает безграничную ширь, неслыханно неопределенную, где нет внутреннего и внешнего, верха и низа, здесь или там, моего и твоего, нет добра и зла. Таков мир вод, в котором свободно возвышается все живое. Здесь начинается царство «*Sympaticus*», души всего живого, где «Я» нераздельно есть и то, и это, где «Я» переживаю другого во мне, а другой переживает меня в себе. Коллективное бессознательное менее всего сходно с закрытой личностной системой, это открытая миру и равная ему по широте объективность. «Я» есть здесь объект всех субъектов, т. е. все полностью перевернуто в сравнении с моим обычным сознанием, где «Я» являюсь субъектом и имею объекты. Здесь же «Я» нахожусь в самой непосредственной связи со всем миром — такой, что мне легко забыть, кто же «Я» в действительности. «Я потерял самого себя» — это хорошее выражение для обозначения такого состояния. Эта Самость (*das Selbst*)

является миром или становится таковым, когда его может увидеть какое-нибудь сознание. Для этого необходимо знать, *кто* ты есть. Едва соприкоснувшись с бессознательным, мы перестаем осознавать самих себя. В этом главная опасность, инстинктивно ощущаемая дикарем, находящимся еще столь близко к этой плероме, от которой он испытывает ужас. Его неуверенное в себе сознание стоит еще на слабых ногах; оно является еще детским, всплывающим из первоначальных вод. Волна бессознательного легко может его захлестнуть, и тогда он забывает о себе и делает вещи, в которых не узнает самого себя. Дикари поэтому боятся несдерживаемых эффектов — сознание тогда слишком легко уступает место *одержимости*. Все стремления человечества направлялись на *укрепление сознания*. Этой цели служили ритуалы «*représentations collectives*», догматы; они были плотинами и стеками, воздвигнутыми против опасностей бессознательного, этих *perils of the soul*. Первобытный ритуал не зря включал в себя изгнание духов, освобождение от чар, предотвращение недобрых предзнаменований, искупление, очищение и аналогичные им, т. е. магические действия.

С тех древнейших времен воздвигались стены, позднее ставшие фундаментом церкви. Стены обрушились, когда от старости ослабели символы. Воды поднялись выше, и, подобные бушующим волнам, катастрофы накатываются на человечество. Религиозный вождь индейцев Таоспуэбло, именуемый Локо Теиенте Гобернадор, однажды сказал мне: «Американцам стоило бы перестать теснить нашу религию, потому что когда она исчезнет, когда мы больше не сможем помогать нашему Отцу-Солнцу двигаться по небу, то и американцы, и весь мир через десять лет увидят, как перестанет всходить Солнце». Это значит, что настанет ночь, погаснет свет сознания, прорвется темное море бессознательного. Первобытное или нет, человечество всегда стоит на пограничье с теми вещами, которые действуют самостоятельно и нами не управляемы. Весь мир хочет мира и все снаряжаются к войне согласно аксиоме: *si vis pacem — para bellum*[1] — возьмем только один пример. Человечество ничего не может поделать с самим собой, и боги, как и прежде, определяют его судьбы. Сегодня мы именуем богов «фактора-

[1] «Если хочешь мира, готовься к войне».

ми», от *facere* — «делать». Делатель стоит за кулисами мирового театра, как в больших, так и в малых делах. В нашем сознании мы господа над самими собой; нам кажется, будто мы и есть «факторы». Но стоит только шагнуть сквозь дверь Тени, и мы с ужасом обнаруживаем, что мы сами есть объект влияния каких-то «факторов». Знать об этом в высшей степени малоприятно: ничто так не разочаровывает, как обнаружение собственной недостаточности. Возникает даже повод для примитивной паники, поскольку пробуждается опасное сомнение относительно тревожно сберегавшейся веры в превосходство сознания. Действительно, сознание было тайной для всех человеческих свершений. Но незнание не укрепляет безопасности, оно, напротив, увеличивает опасность — так что лучше уж знать, несмотря на все страхи, о том, что нам угрожает. Правильная постановка вопроса означает наполовину решенную проблему. Самая большая опасность для нас проистекает из необозримости психических реакций. С древнейших времен наиболее рассудительные люди понимали, что любого рода внешние исторические условия — лишь повод для действительно грозных опасностей, а именно социально-политических безумий, которые не представляют каузально необходимых следствий внешних условий, но в главном были порождены бессознательным.

Эта проблематика является новой, поскольку во все предшествующие времена люди в той или иной форме верили в богов. Потребовалось беспримерное обеднение символики, чтобы боги стали открываться как психические факторы, а именно как архетипы бессознательного. Это открытие кажется пока недостоверным. Для убеждения нужен опыт вроде того, что в виде наброска присутствовал в сновиденьях теолога. Только тогда будет испытан дух в его кружении над водами. С тех пор как звезды пали с небес и поблекли наши высшие символы, сокровенная жизнь пребывает в бессознательном. Поэтому сегодня мы имеем психологию и говорим о бессознательном. Все это было и является излишним для тех времен и культурных форм, которые обладают символами. Тогда это символы горнего духа, и дух тогда пребывает свыше. Людям тех времен попытки вживаться в бессознательное или стремление его исследовать показались бы безумным или бессмысленным предприятием. Для них в бессознательном не было ничего, кроме спокойного

и ничем не затронутого господства природы. Но наше бессознательное скрывает живую воду, т. е. ставший природой дух. Тем самым была повреждена и природа. Небеса превратились в физикалистское мировое пространство, а божественный эмпирей стал лишь прекрасным воспоминанием о былом. Наше «но сердце пылает», наше тайное беспокойство гложут корни нашего бытия. Вместе с Велюспой мы можем спросить:

О чем шепчется Вотан с черепом Мимира?
Уже кипит источник.

Обращение к бессознательному является для нас жизненно важным вопросом. Речь идет о духовном бытии или небытии. Люди, сталкивающиеся в сновидениях с подобным опытом, знают, что сокровище покоится в глубинах вод, и стремятся поднять его. Но при этом они никогда не должны забывать, кем они являются, не должны ни при каких обстоятельствах расставаться с сознанием, тем самым они сохраняют точку опоры на земле; они уподобляются — говоря языком притчи — рыбакам, вылавливающим с помощью крючка и сети все то, что плавает в воде. Глупцы бывают полные и не полные. Если есть и такие глупцы, что не понимают действий рыбаков, то уж сами-то они не ошибутся по поводу мирского смысла своей деятельности. Однако ее символика на много столетий старше, чем, скажем, неувядаемая весть о Святом Граале. Не каждый ловец рыбы является рыбаком. Часто эта фигура предстает на инстинктивном уровне, и тогда ловец оказывается выдрой, как нам это известно, например, по сказкам о выдрах Оскара А. Х. Шмитца.

Смотрящий в воду видит, конечно, собственное лицо, но вскоре на поверхность начинают выходить и живые существа; да, ими могут быть и рыбы, безвредные обитатели глубин. Но озеро полно призраков, водяных существ особого рода. Часто в сети рыбаков попадают русалки, женственные полурыбы-полулюди. Русалки зачаровывают:

Halb zog sie ihn, halb sank er hin
Und ward nicht mehr gesehn[1].

[1] «Одна наполовину высунулась из воды, он наполовину погрузился, и больше его уже не видели».

Русалки представляют собой еще инстинктивную первую ступень этого колдовского женского существа, которое мы называем Агамой. Известны также сирены, мелюзины, феи, ундины, дочери лесного короля, ламии, суккубы, заманивающие юношей и высасывающие из них жизнь. Морализирующие критики сказали бы, что эти фигуры являются проекциями чувственных влечений и предосудительных фантазий. У них есть известное право для подобных утверждений. Но разве это вся правда? Подобные существа появляются в древнейшие времена» когда сумеречное сознание человека еще было вполне природным. Духи лесов, полей и вод существовали задолго до появления вопроса о моральной совести. Кроме того, боялись этих существ настолько, что даже их впечатляющие эротические повадки не считались главной их характеристикой. Сознание тогда было намного проще, его владения смехотворно малы. Огромная доля того, что воспринимается нами сегодня как часть нашей собственной психики, жизнерадостно проецировалась дикарем на более широкое поле.

Слово «проекция» даже не вполне подходит, так как ничто из души не выбрасывается за ее пределы. Скорее, наоборот, сложность души — а мы знаем ее таковой сегодня — является результатом ряда актов интроекции. Сложность души росла пропорционально потере одухотворенности природы. Жуткая Хульдин из Анно называется сегодня «эротической фантазией», которая болезненна и осложняет нашу жизнь. Но ту же фантазию мы ничуть не реже встречаем в виде русалки; она предстает и как суккуб, в многочисленных ведьмовских образах. Она вообще постоянно дает знать о своей невыносимой для нас самостоятельности — психическое содержание приходит не по его собственным законам. Иногда оно вызывает очарованность, которую можно принять за самое настоящее колдовство; иногда ведет к состояниям страха, такого, что может соперничать со страхом дьявола. Дразнящее женское существо появляется у нас на пути в различных превращениях и одеяниях, разыгрывает, вызывает блаженные и пагубные заблуждения, депрессии, экстазы, неуправляемые аффекты и т. д. Даже в виде переработанных разумом интроекций русалка не теряет своей шутовской природы. Ведьма беспрестанно замешивает свои нечистые приворотные и смертельные зелья, но ее

магический дар направлен своим острием на интригу и самообман. Хотя он не так заметен, но не становится от этого менее опасным.

Откуда у нас смелость называть этот эльфический дух «Анимой»? Ведь «Анимой» называют душу, обозначая тем самым нечто чудесное и бессмертное. Однако так было не всегда. Не нужно забывать, что это догматическое представление о душе, целью которого является уловление и заклятие чего-то необычайно самодеятельного и жизненного. Немецкое слово «душа», *Seele*, через свою готическую форму *Saiwalô* состоит в близком родстве с греческим *αιολοσ*, что значит «подвижный», «переливчатый» — нечто вроде бабочки (греческое *ψυξης*), перелетающий с цветка на цветок, живущей медом и любовью. В гностической типологии *ąντρωπο, ψυξικος,* (душевный человек) стоит между *πνευματικος* (духовным) и, наконец, теми низкими душами, которые должны всю вечность поджариваться в аду. Даже совсем безвинная душа некрещеного новорожденного, по крайней мере, лишена видения Бога. Для дикарей душа является магическим дуновением жизни (отсюда — «*anima*») или пламенем. Соответствуют этому и не канонизированные «речения Иисуса»: «*Кто приближается ко Мне, приближается к огню*». По Гераклиту, на высших уровнях душа огненна и суха, так что *ψυξη* близкородственно «холодному сухому дыханию» —*ψυςξειν* значит «дышать», *ψυξρο,* — это холод, а *ψυξο,* — сухость.

Жизненна одушевленная сущность. Душа является жизненным началом в человеке, тем, что живет из самого себя и вызывает жизнь. Затем вдувает Бог Адаму дыхание жизни, чтобы он стал душою живою. Своей хитроумной игрою душа приводит к жизни пассивное и совсем к ней не стремящееся вещество. Чтобы возникшая жизнь не исчезла, душа убеждает ее в самых невероятных вещах. Она ставит западни и капканы, чтобы человек пал, спустился на землю, жил на ней и был к ней привязан; уже Ева в раю не могла не уговорить Адама вкусить от запретного плода. Не будь этой переливчатой подвижности души, при всем своем хитроумии и великих стремлениях человек пришел бы к мертвому покою[1].

---

[1] См.: *Rochefoucauld F.* De La Pensees. LIV.

Своеобразная разумность является ее поверенным, своеобразная мораль дает ей благословение. Иметь душу — значит подвергаться риску жизни, ведь душа есть демон — податель жизни, эльфическая игра которого со всех сторон окружает человека. Поэтому в догмах этот демон наказуется проклятиями и искупается благословениями, далеко выходящими за пределы человечески возможного.

Небеса и ад — вот судьба души, а не человека как гражданского лица, который в своей слабости и тупоумии не представляет себе никакого небесного Иерусалима.

Анима — это не душа догматов, не *anima rationalis*, т. е. философское понятие, но природный архетип. Только он способен удовлетворительным образом свести воедино все проявления бессознательного, примитивных духов, историю языка к религии. Анима — это «фактор» в подлинном смысле этого слова. С нею ничего нельзя поделать; она всегда есть *a priori* настроений, реакций, импульсов, всего того, что психически спонтанно. Она живет из самой себя и делает нас живущими. Это жизнь под сознанием, которое не способно ее интегрировать — напротив, оно само всегда проистекает из жизни. Психическая жизнь по большей части бессознательна, охватывает сознание со всех сторон. Если отдавать себе отчет хотя бы в этом, то очевидна, например, необходимость бессознательной готовности для того, чтобы мы могли узнать то или иное чувственное впечатление.

Может показаться, что в Аниме заключается вся полнота бессознательной душевной жизни, но это лишь один архетип среди многих, даже не самый характерный для бессознательного, *один* из его аспектов. Это видно уже по его женственной природе. То, что не принадлежит «Я» (а именно мужскому «Я»), является, по всей видимости, женским. Так как «не-Я» не принадлежит «Я» и преднаходится как нечто внешнее, то образ Анимы, как правило, проецируется на женщин. Каждому полу внутренне присущи и определенные черты противоположного пола. Из огромного числа генов мужчины лишь один имеет решающее значение для его мужественности. Небольшое количество женских генов, видимо, образует у него и женский характер, остающийся обычно бессознательным.

Вместе с архетипом Анимы мы вступаем в царство *богов*, ту сферу, которую оставляет за собой метафизика. Все относящееся к Аниме нуминозно, т. е. безусловно значимо, опасно, табуированно, магично. Это змей-искуситель в раю тех безобидных людей, что переполнены благами намерениями и помыслами. Им он предоставляет и самые убедительные основания против занятий бессознательным. Вроде того, что они разрушают моральные предписания и будят те силы, которым лучше было бы оставаться в бессознательном. Причем нередко в этом есть доля истины, хотя бы потому, что *жизнь сама по себе не есть благо*, она также является и злом. Желая жизни, Анима желает и добра, и зла. В эльфической жизненной сфере такие категории просто отсутствуют. И телесная, и душевная жизнь лишены скромности, обходятся без конвенциональной морали, и от этого становятся только более здоровыми. Анима верит в *καλον καγάου*, а это первобытное состояние, возникающее задолго до всех противопоставлений эстетики и морали. Понадобилось длительное христианское дифференцирование для прояснения того, что добро не всегда прекрасно, а красота совсем не обязательно добра. Парадоксальности соотношений этой супружеской пары понятий древние уделяли столь же мало внимания, как и представители первобытного стада. Анима консервативна, она в целостности сохраняет в себе древнее человечество. Поэтому она охотно выступает в исторических одеждах — с особой склонностью к нарядам Греции и Египта.

Можно сопоставить вышесказанное с тем, что писали такие «классики», как Райдер Хаггард и Пьер Бенуа. Ренессансное сновидение, *Ipnerotomacchia* Полифило[1] и «Фауст» Гёте равным образом глубоко удивили, если так можно сказать, античность. Первого обременила царица Венера, второго — троянская Елена. Полный жизни эскиз Анимы в мире бидермайера и романтиков дала Аниела Яффе[2].

Мы не станем приумножать число несомненных свидетельств, хотя именно они дают нам достаточно материала и под-

---

[1] Ср. *Linda Fierz — David*. Der Liebestraum des Poliphilo. 1947.

[2] Bilder und Symbole aus E. T. A. Hoffmans Marchen «Der goldene Topf» // Gestaltungen des UnbeWubten. — 1950. — S. 239 ff.

линной, невымышленной символики, чтобы сделать плодотворными наши размышления. Например, когда возникает вопрос о проявлениях Анимы в современном обществе, я могу порекомендовать «Троянскую Елену» Эрскинса. Она не без глубины — ведь на всем действительно жизненном пребывает дыхание вечности. Анима есть жизнь по ту сторону всех категорий, поэтому она способна представать и в похвальном, и в позорном виде. Жить выпадает и Царице Небесной, и гусыне. Обращалось ли внимание на то, сколь несчастен жребий в легенде о Марии, оказавшейся среди божественных звезд?

Жизнь без смысла и без правил, жизнь, которой никогда не хватает ее собственной полноты, постоянно противостоит страхам и оборонительным линиям человека, упорядоченного цивилизацией. Нельзя не отдать ему должного, так как он не отгораживается от матери всех безумств и всякой трагедии. Живущий на Земле человек, наделенный животным инстинктом самосохранения, с самого начала своего существования находится в борьбе с собственной душой и ее демонизмом. Но слишком просто было бы отнести ее однозначно к миру мрака. К сожалению, это не так, ибо та же Анима может предстать и как ангел света, как «психопомп», явиться ведущей к высшему смыслу, о чем свидетельствует хотя бы Фауст.

Если истолкование Тени есть дело подмастерья, то прояснение Анимы — дело мастера. Связь с Анимой является пробой мужества и огненной ордалией для духовных и моральных сил мужчины. Не нужно забывать, что речь идет об Аниме как факте внутренней жизни, а в таком виде она никогда не представала перед человеком, всегда проецировалась за пределы собственно психической сферы и пребывала вовне. Для сына в первые годы жизни Анима сливается со всесильной матерью, что затем накладывает отпечаток на всю его судьбу. На протяжении всей жизни сохраняется эта сентиментальная связь, которая либо сильно препятствует ему, либо, наоборот, дает мужество для самых смелых деяний. Античному человеку Анима являлась либо как богиня, либо как ведьма; средневековый человек заменил богиню небесной госпожой или церковью. Десимволизированный мир протестанта привел сначала к нездоровой сентиментальности, а потом к обострению мораль-

ных конфликтов, что логически вело к ницшеанскому «по ту сторону добра и зла» — именно вследствие непереносимости конфликта. В цивилизованном мире это положение ведет, помимо всего прочего, к ненадежности семейной жизни. Американский уровень разводов уже достигнут, если не превзойден, во многих европейских центрах, а это означает, что Анима обнаруживается преимущественно в проекциях на противоположный пол, отношения с которым становятся магически усложненными. Данная ситуация или по крайней мере ее патологические последствия способствовали возникновению современной психологии в ее фрейдовской форме — она присягает на верность тому мнению, будто основанием всех нарушений является сексуальность: точка зрения, способная лишь обострить уже имеющиеся конфликты. Здесь спутаны причина и следствие. Сексуальные нарушения никоим образом не представляют собой причины невротических кризисов; последние являются одним из патологических последствий плохой сознательной приспособленности. Сознание сталкивается с ситуацией, с задачами, до которых оно еще не доросло. Оно не понимает того, что его мир изменился, что оно должно себя перенастроить, чтобы вновь приспособиться к миру. «*Народ несет печать зимы, она неизъяснима*» — гласит перевод надписи на корейской стеле.

И в случае Тени, и в случае Анимы недостаточно иметь о них понятийное знание или размышлять о них. Невозможно пережить их содержание через чувствование или восприятие. Бесполезно заучивать наизусть список названий архетипов. Они являются комплексами переживаний, вступающих в нашу личностную жизнь и воздействующих на нее как судьба. Анима выступает теперь не как богиня, но проявляется то как недоразумение в личностной области, то как наше собственное рискованное предприятие. К примеру, когда старый и заслуженно уважаемый ученый семидесяти лет бросает семью и женится на рыжей двадцатилетней актрисе, то мы знаем, что боги нашли еще одну жертву. Так обнаруживается всесилие демонического в нашем мире — ведь еще не так давно эту молодую даму легко было бы объявить ведьмой.

Судя по моему опыту, имеется немало людей определенного уровня интеллектуальной одаренности и образования, которые без труда улавливают идею Анимы и ее относительной автономности (а также Анимуса у женщин). Значительно большие трудности приходится преодолевать психологам — пока они прямо не столкнутся с теми сложными феноменами, которые психология относит к сфере бессознательного. Если же психологи одновременно и практикующие врачи, то у них на пути стоит соматопсихологическое мышление, пытающееся изображать психические процессы при помощи интеллектуальных, биологических или физиологических понятий. Но психология не является ни биологией, ни физиологией, ни какой-либо иной наукой вообще, но только наукой, дающей знания о душе.

Данная нами картина неполна. Она проявляется прежде всего как хаотическое жизненное влечение, но в ней есть и нечто от тайного знания и сокровенной мудрости — в достойной удивления противоположности ее иррационально-эльфической природе. Я хотел бы здесь вернуться к ранее процитированным авторам. «Она» Райдера Хаггарда названа им «Дочерью Мудрости»; у Бенуа царица Атлантиды владеет замечательной библиотекой, в которой есть даже утраченная книга Платона. Троянская Елена в своем перевоплощении изымается мудрым Симоном-магом из борделя в Тире и сопровождает его в странствиях. Я не зря сначала упомянул об этом весьма характерном аспекте Анимы, поскольку при первой встрече с нею она может показаться всем чем угодно, только не мудростью[1].

Как мудрость, она является только тому, кто находится в постоянном общении с нею и в результате тяжкого труда готов признать[2], что за всей мрачной игрой человеческой судьбы виднеется некий скрытый смысл, соответствующий высшему познанию законов жизни. Даже то, что первоначально выглядело слепой неожиданностью, теряет покров тревожной хаотич-

[1] Я ссылаюсь здесь только на общедоступные литературные примеры вместо клинического материала. Для наших целей литературных примеров вполне достаточно.

[2] Имеется в виду вообще встреча с содержаниями бессознательного. Она представляет собой главную задачу процесса интеграции.

ности и указывает на глубинный смысл. Чем больше он познан, тем быстрее теряет Анима характер слепого влечения и стремления. На пути хаотичного потока вырастают дамбы; осмысленное отделяется от бессмысленного, а когда они более не идентичны, уменьшается и сила хаоса — смысл теперь вооружается силою осмысленного, бессмыслица — силою лишенного смысла. Возникает новый космос. Сказанное является не каким-то новым открытием медицинской психологии, а древнейшей истиной о том, что из полноты духовного опыта рождается то учение, которое передается из поколения в поколение[1].

Мудрость и глупость в эльфическом существе не только кажется одним и тем же, они суть одно и то же, пока представлены одной Анимой. Жизнь и глупа, и наделена смыслом. Если не смеяться над первым и не размышлять над вторым, то жизнь становится банальной. Все тогда приобретает до предела уменьшенный размер: и смысл, и бессмыслица. В сущности, жизнь ничего не означает, пока нет мыслящего человека, который мог бы истолковать ее явления. Объяснить нужно тому, кто не понимает. Значением обладает лишь непостигнутое. Человек пробуждается в мире, которого не понимает, вследствие чего он и стремится его истолковать.

Анима и тем самым жизнь лишены значимости, к ним неприложимы объяснения. Однако у них имеется доступная истолкованию сущность, ибо в любом хаосе есть космос и в любом беспорядке скрытый порядок, во всяком произволе непрерывность закона, так как все сущее покоится на собственной противоположности. Для познания этого требуется разрешающий все в антиномических суждениях разум. Обратившись к Аниме, он видит в хаотическом произволе повод для догадок о скрытом порядке, т. е. о сущности, устройстве, смысле. Возникает даже искушение сказать, что он их «постулирует», но это не соответствовало бы истине. Поначалу человек совсем не располагал холодным рассудком, ему не помогали наука и философия, а его традиционные религиозные учения для такой цели пригодны лишь весьма ограниченно. Он запутан и сму-

[1] Хорошим примером может служить маленькая книжечка: *Schmalz G*. Ostliche Weisheit und westliche Psychotherapie. — 1951.

щен бесконечностью своих переживаний, суждения со всеми их категориями оказываются тут бессильными. Человеческие объяснения отказываются служить, так как переживания возникают по поводу столь бурных жизненных ситуаций, что к ним не подходят никакие истолкования. Это момент крушения, момент погружения к последним глубинам, как верно заметил Апулей, *ad instar voluntariae mentis*[1].

Здесь не до искусного выбора подходящих средств, происходит вынужденный отказ от собственных усилий, природное принуждение. Не морально принаряженное подчинение и смирение по своей воде, а полное, недвусмысленное поражение, сопровождаемое страхом и деморализацией. Когда рушатся все основания и подпоры, нет ни малейшего укрытия, страховки, только тогда возникает возможность переживания архетипа, ранее скрытого в недоступной истолкованию бессмысленности Анимы. *Это архетип смысла, подобно тому как Анима представляет архетип жизни.* Смысл кажется нам чем-то поздним, поскольку мы не без оснований считаем, что сами придаем смысл чему-нибудь, и с полным на то правом верим, что огромный мир может существовать и без нашего истолкования.

Но каким образом мы придаем смысл? Откуда мы его в конечном счете берем? Формами придания смысла нам служат исторически возникшие категории, восходящие к туманной древности, в чем обычно не отдают себе отчета. Придавая смысл, мы пользуемся языковыми матрицами, происходящими, в свою очередь, от первоначальных образов. С какой бы стороны мы ни брались за этот вопрос, в любом случае необходимо обратиться к истории языка и мотивов, а она ведет прямо к первобытному миру чуда. Возьмем для примера слово «идея». Оно восходит к платоновскому понятию *ει$δο,*, а вечные идеи — первообразы; к *ἐν υπερουρανλ̓ τοπ̓* (занебесному месту), в котором пребывают трансцендентные формы. Они предстают перед нашими глазами как *imagines et lares*[2] или как образы сновидений и откровений. Возьмем, например, понятие «*энергия*», означающее физическое событие, и обнаружим, что ранее тем же

[1] «Наподобие самопроизвольного ума»

[2] «Изображения и лады» (Духи — хранители домашнего очага в Древнем Риме).

самым был огонь алхимиков, флогистон — присущая самому веществу теплоносная сила, подобная стоическому первотеплу или гераклитовскому *πῦρ αεῖ ζῶον* (вечно живому огню), стоящему уже совсем близко к первобытному воззрению, согласно которому во всем пребывает всеоживляющая сила, сила произрастания и магического исцеления, обычно называемая *mana*.

Не стоит нагромождать примеры. Достаточно знать, что нет ни одной существенной идеи либо воззрения без их исторических прообразов. Все они восходят в конечном счете к лежащим в основании архетипическим праформам, образы которых возникли в то время, когда сознание еще не думало, а воспринимало. Мысль была объектом внутреннего восприятия, она не думалась, но обнаруживалась в своей явленности, так сказать, виделась и слышалась. Мысль была, по существу, откровением, не чем-то искомым, а навязанным, убедительным в своей непосредственной данности. Мышление предшествует первобытному «сознанию Я», являясь скорее объектом, нежели субъектом. Последняя вершина сознательности еще не достигнута, и мы имеем дело с предсуществующим мышлением, которое, впрочем, никогда не обнаруживалось как нечто внутреннее, пока человек был защищен символами. На языке сновидений: пока не умер отец или король.

Я хотел бы показать на одном примере, как «думает» и подготавливает решения бессознательное. Речь пойдет о молодом студенте-теологе, которого я лично не знаю. У него были затруднения, связанные с его религиозными убеждениями, и в это время ему приснился следующий сон[1].

Он стоит перед прекрасным старцем, одетым во все черное. Но знает, что магия у него белая. Маг долго говорит ему о чем-то, спящий уже не может припомнить, о чем именно. Только заключительные слова удержались в памяти: «А для этого нам нужна помощь черного мага». В этот миг открывается дверь и входит очень похожий старец, только одетый в белое. Он говорит белому магу: «Мне необходим твой совет», бросив при этом вопрошающий взгляд на спящего. На что белый маг от-

---

[1] Ср. Zup Phanomenologie des Geistes im Marchen // Psychologie und Erziehung. — 1946.

ветил: «Ты можешь говорить спокойно, на нем нет вины». И тогда черный маг начинает рассказывать свою историю.

Он пришел из далекой страны, в которой произошло нечто чудесное. А именно земля управлялась старым королем, чувствовавшим приближение собственной смерти. Король стал выбирать себе надгробный памятник. В той земле было много надгробий древних времен, и самый прекрасный был выбран королем. По преданию, здесь была похоронена девушка. Король приказал открыть могилу, чтобы перенести памятник. Но когда захороненные там останки оказались на поверхности, они вдруг ожили, превратились в черного коня, тут же ускакавшего и растворившегося в пустыне. Он — черный маг — прослышал об этой истории и сразу собрался в путь и пошел по следам коня. Много дней он шел, пересек всю пустыню, дойдя до другого ее края, где снова начинались луга. Там он обнаружил пасущегося коня и там же совершил находку, по поводу которой он и обращается за советом к белому магу. Ибо он нашел ключи от рая и не знает, что теперь должно случиться. В этот увлекательный момент спящий пробуждается.

В свете вышеизложенного нетрудно разгадать смысл сновидения: старый король является царственным символом. Он хочет отойти к вечному покою, причем на том месте, где уже погребены сходные «доминанты». Его выбор пал на могилу Анимы, которая, подобно спящей красавице, спит мертвым сном, пока жизнь регулируется законным принципом (принц или *princeps*). Но когда королю приходит конец[1], жизнь пробуждается и превращается в черного коня, который еще в платоновской притче служил для изображения несдержанности страстной натуры. Тот, кто следует за конем, приходит в пустыню, т. е. в дикую, удаленную от человека землю, образ духовного и морального одиночества. Но где-то там лежат ключи от рая.

Но что же тогда рай? По-видимому, сад Эдема с его двуликим древом жизни и познания, четырьмя его реками. В христианской редакции это и небесный град Апокалипсиса, который, подобно саду Эдема, мыслится как мандала. Мандала же

---

[1] Ср. мотив «старого короля» в алхимии.

является символом индивидуации. Таков же и черный маг, находящий ключи для разрешения обременительных трудностей спящего, связанных с верой. Эти ключи открывают путь к индивидуации. Противоположность пустыня—рай также обозначает другую противоположность: одиночество—индивидуация (или самостановление). Эта часть сновидения одновременно является заслуживающей внимания парафразой «речений Иисуса» (в расширенном издании Ханта и Гренфелла), где путь к небесному царству указывается животным и где в виде наставления говорится: «А *потому познайте самих себя, ибо вы — град, а град есть царство*». Далее встречается парафраза райского змея, соблазнившего прародителей на грех, что в дальнейшем привело к спасению рода человеческого Богом-Сыном. Данная каузальная связь дала повод офитам отождествить змея с Сотером (спасителем, избавителем). Черный конь и черный маг являются — и это уже оценка в современном духе — как будто злыми началами. Однако на относительность такого противопоставления добру указывает уже обмен одеяниями. Оба мага являют собой две ипостаси *старца*, высшего мастера и учителя, архетипа духа, который представляет скрытый в хаотичности жизни предшествующий смысл. Он — отец души, но она чудесным образом является и его матерью-девой, а, потому он именовался алхимиками «древним сыном матери». Черный маг и черный конь соответствуют спуску в темноту в ранее упоминавшемся сновидении..

Насколько трудным был урок для юного студента теологии! К счастью для него, он ничего не заметил; того, что с ним во сне говорил отец всех пророков, что он стоял близко к великой тайне. Можно было бы удивиться нецелесообразности этих событий. Зачем такая расточительность? По этому поводу могу сказать только, что мы не знаем, как этот сон воздействовал в дальнейшем на жизнь студента теологии. Но добавлю, что мне он сказал об очень многом и не должен был затеряться, даже если сам сновидец ничего в нем не понял.

Хозяин этого сновидения явно стремился к представлению добра и зла в их общей функции; возможно, в ответ на все меньшую разрешимость морального конфликта в христианской душе. Вместе со своего рода релятивизацией противоположно-

стей происходит известное сближение с восточными идеями. А именно *nirvandva* индуистской философии, освобождение от противоположностей, что дает возможность разрешения конфликта путем примирения. Насколько полна смысла и опасна восточная релятивизация добра и зла, можно судить по мудрой индийской загадке: «Кто дальше от совершенства — тот, кто любит Бога, или тот, кто Бога ненавидит?» Ответ звучит так: «Тому, кто любит Бога, нужны семь перерождений, чтобы достигнуть совершенства, а тому, кто ненавидит Бога, нужны только три. Потому что тот, кто ненавидит Бога, думает о нем больше, чем тот, кто любит». Освобождение от противоположностей предполагает их функциональную равноценность, что противоречит нашим христианским чувствам. Тем не менее, как показывает наш пример со сновидением, предписанная им кооперация моральных противоположностей является естественной истиной, которая столь же естественно признается Востоком, на что самым отчетливым образом указывает философия даосизма. Кроме того, и в христианской традиции имеются высказывания, приближающиеся к этой позиции; достаточно вспомнить притчу о неверном хозяине дома (*Ungetreuen Naushalter*). Наш сон в этом смысле уникален, поскольку тенденция релятивизации противоположностей является очевидным свойством бессознательного. Стоит добавить, что вышесказанное относится только к случаям обостренного морального чувства; в иных случаях бессознательное сталь же неумолимо указывает на несовместимость противоположностей. Позиция бессознательного, как правило, соотносится с сознательной установкой. Можно было бы сказать, что наше сновидение предполагает специфические убеждения и сомнения теологического сознания протестантского толка. Это значит, что истолкование должно ограничиваться определенной проблемной областью. Но и в случае такого ограничения сновидение демонстрирует превосходство предлагаемой им точки зрения. Его смысл выражается мнением и голосом белого мага, превосходящего во всех отношениях сознание спящего. Маг — это синоним мудрого старца, восходящего по прямой линии к образу шамана в первобытном обществе. Подобно Аниме, мудрый старец является бессмертным демоном, освещающим хаотическую темно-

ту жизни лучом смысла. Это просветленный, учитель и мастер, психопомп (водитель души). Его персонификация — а именно «разбиватель таблиц», не ускользнула от Ницше. Правда, у него водителем души сделался Заратустра, превращенный из великого духа чуть ли не гомеровского века в носителя и глашатая собственного «дионисийского» просветления и восхищения. Хотя Бог для него и умер, но демон мудрости стал олицетворяющим его двойником, когда он говорит:

Единое раздвоилось и мимо
Проходит Заратустра.

Заратустра для Ницше больше чем поэтическая фигура, он является непроизвольной исповедью. Так и он сам блуждал во тьме забывшей о Боге, раскрестившейся жизни, а потому спасительным источником для его души стал Открывающий и Просветленный. Отсюда иератический язык «Заратустры», ибо таков стиль этого архетипа.

Переживая этот архетип, современный человек сталкивается в своем опыте с древнейшим типом мышления, автономной деятельностью мышления, объектом которой является он сам. Гермес Трисмегист или Тот герметической литературы, Орфей из «Поимандреса» или родственного ему «Poimen» Гермы[1] являются последующими формулировками того же самого опыта. Если бы имя «Люцифер» не обросло всякого рода предрассудками, оно полностью подходило бы этому архетипу. Я удовлетворился поэтому такими его обозначениями, как «архетип старого мудреца» или «архетип смысла». Как и все архетипы, он имеет позитивный и негативный аспекты, в обсуждение которых я не хотел бы здесь вдаваться. Читатель может найти развитие представления о двойственности старого мудреца в моей статье «Феноменология духа в сказках».

Три рассматривавшихся до сих пор архетипа — Тень, Анима и старый мудрец — в непосредственном опыте чаще всего выступают персонифицированно. Ранее я попытался обозначить психологические предпосылки опыта этих архетипов. Однако сказанное является лишь чисто абстрактной рацио-

---

[1] Райценштайн понимает «Пастуха» Гермы как конкурирующий с «Поимандресом» христианский текст.

нализацией. Следовало бы дать описание процесса так, как он предстает в непосредственном опыте. По ходу этого процесса архетипы выступают как действующие персонажи сновидений и фантазий. Сам процесс представлен архетипом иного рода, который можно было бы обозначить как архетип *трансформации*. Он уже не персонифицирован, но выражен типичными ситуациями, местами, средствами, путями и т. д., символизирующими типы трансформации. Как и персоналии, архетипы трансформации являются подлинными символами. Их нельзя исчерпывающим образом свести ни к знакам, ни к аллегориям. Они ровно настолько являются настоящими символами, насколько они многозначны, богаты предчувствиями и в конечном счете неисчерпаемы. Несмотря на свою познаваемость, основополагающие принципы, *αρξαι ς*, бессознательного неописуемы уже в силу богатства своих отношений. Суждение интеллекта направлено на однозначное установление смысла, но тогда оно проходит мимо самой их сущности: единственное, что мы безусловно можем установить относительно природы символов, это многозначность, почти необозримая полнота соотнесенностей, недоступность однозначной формулировке. Кроме того, они принципиально парадоксальны, вроде того, как у алхимиков было *senex et iuvens simul*[1].

При желании дать картину символического процесса хорошим примером являются серии образов алхимиков. Они пользуются в основном традиционными символами, несмотря на зачастую темное их происхождение и значение. Превосходным восточным примером является тантристская система чакр[2] или мистическая нервная система в китайской йоге[3].

По всей вероятности, и серия образов в Таро является потомком архетипов трансформации. Такое видение Таро стало для меня очевидным после подкрепляющего его доклада Р. Бернулли[4].

---

1 Старый и молодой подобны.

2 *Avalon Arthur*. The Serpent Power Being the Shat-Chakra-Nirupana and Paduka-Panchaka. — 1919.

3 *Rouselle E.* Seelische Fuhrung im lebenden Taoismus // Eranos-Jahrbuch. — 1933. — S. 135 ff.

4 *Bernoulli R.* Zur Symbolik geometrischer Figuren und Zahlen // Eranos-Jahrbuch. — 1934. — S. 397 ff.

Символический процесс является переживанием образа и через образы. Ход процесса имеет, как правило, энантиодромическую структуру, подобно тексту «И Цзин», устанавливающую ритм отрицания и полагания, потери и приобретения, светлого и темного. Его начало почти всегда характеризуется как тупик или подобная ему безвыходная ситуация; целью процесса является, вообще говоря, *просветление или высшая сознательность*. Через них первоначальная ситуация переводится на более высокий уровень. Этот процесс может давать о себе знать, и будучи временно вытесненным, в единственном сновидении или кратковременном переживании, но он может длиться месяцами и годами в зависимости от исходной ситуации испытывающего процесс индивида и тех целей, к которым должен привести этот процесс. Хотя все переживается образно-символически, здесь неизбежен весьма реальный риск (это не книжные опасности), поскольку судьба человека часто зависит от переживаемой трансформации. Главная опасность заключается в искушении поддаться чарующему влиянию архетипов. Так чаще всего и происходит, когда архетипические образы воздействуют помимо сознания, без сознания. При наличии психологических предрасположении, — а это совсем не такое уж редкое обстоятельство, — архетипические фигуры, которые и так в силу своей природной нуминозности обладают автономностью, вообще освобождаются от контроля сознания. Они приобретают полную самостоятельность, производя тем самым *феномен одержимости*. При одержимости Анимой, например, больной пытается кастрировать самого себя, чтобы превратиться в женщину по имени Мария, или, наоборот, боится, что с ним насильственно хотят сделать что-нибудь подобное. Больные часто обнаруживают всю мифологию Анимы с бесчисленными архаическими мотивами... Я напоминаю об этих случаях, так как еще встречаются люди, полагающие, что архетипы являются субъективными призраками моего мозга.

То, что со всей жестокостью обрушивается в душевной болезни, в случае невроза остается еще сокрытым в подпочве. Но это не уменьшает воздействия на сознание. Когда анализ проникает в эту подпочву феноменов сознания, обнаруживаются те же самые архетипические фигуры, что населяют и бред психотиков. *Last not least* бесконечно большое количество лите-

ратурно-исторических документов доказывает, что практически во всех нормальных типах фантазии присутствуют те же архетипы. Они не являются привилегией душевнобольных. Патологический момент заключается не в наличии таких представлений, а в диссоциации сознания, которое уже не способно господствовать над бессознательным. Во всех случаях раскола встает необходимость интеграции бессознательного в сознание. Речь идет о синтетическом процессе, называемом мною «процесс индивидуации».

Этот процесс соответствует естественному ходу жизни, за время которой индивид становится тем, кем он уже всегда был. Поскольку человек наделен сознанием, развитие у него происходит не столь гладко, появляются вариации и помехи. Сознание часто сбивается с архетипически инстинктивного пути, вступает в противоречие с собственным основанием. Тем самым возникает необходимость синтеза того и другого. А это и есть психотерапия на ее примитивной ступени, в форме целительных ритуалов. Примерами могут служить самоидентификация у австралийцев через провидение времен Альчерринга, отождествление себя с Сыном Солнца у индейцев Таоспуэбло, апофеоз Гелиоса в мистериях Йене по Апулею и т. д. Терапевтические методы комплексной психологии заключается, соответственно, с одной стороны, в возможно более полном доведении до сознания констеллированного бессознательного содержания, а с другой стороны, в достижении синтеза этого содержания с сознанием в познавательном акте. Культурный человек сегодня достиг столь высокого уровня диссоциации и настолько часто пускает ее в ход, чтобы избавиться от любого риска, что возникают сомнения по поводу возможности соответствующих действий на основе его познания. Необходимо считаться с тем, что само по себе опознание не ведет к реальному изменению, осмысленному практическому применению познания. Познание, как правило, ничего не делает и не содержит в самом себе никакой моральной силы. Поэтому должно быть ясно, в какой мере излечение неврозов представляет собой моральную проблему.

Так как архетипы, подобно всем нуминозным явлениям, относительно автономные, их чисто рациональная интеграция невозможна. Для интеграции необходим диалектический ме-

тод, т. е. противостояние, часто приобретающее у пациентов форму диалога, в котором они, не подозревая об этом, реализуют алхимическое определение медитации, как *colloquium cum suo angelo bono*, беседу со своим добрым ангелом[1].

Этот процесс протекает обычно драматически, с различными перипетиями. Он выражается или сопровождается символическими сновидениями, родственными тем «*représentations collectives*», которые в виде мифологического мотива издавна представляют процесс трансформации души[2].

В рамках одной лекции я должен был ограничиться лишь отдельными примерами архетипов. Я выбрал те из них, которые играют главную роль при анализе мужского бессознательного, и постарался дать самый краткий очерк процесса психической трансформации, в которой они появляются. Такие фигуры, как Тень, Анима и старый мудрец вместе с соответствующими фибрами женского бессознательного времен первого издания текста этой лекции, описывались мною в полном виде в моих работах о символике Самости[3].

Более полное освещение получили также связи процесса индивидуации и алхимической символики[4].

ОБ АРХЕТИПЕ И В ОСОБЕННОСТИ О ПОНЯТИИ «АНИМА»[5]

Хотя современное сознание уже и запамятовало, что когда-то существовала психология, которая была вовсе не эмпирической, тем не менее всеобщая принципиальная установка все еще уподобляется той давнишней, ставившей знак равенства между психологией и теорией психического. Для того чтобы научный мир уяснил, что психология — это область опыта, а не

---

1 *Rulandus.* Lexicon Alchemiae. — 1612. — s.v. meditatio.

2 Отсылаю к моим рассуждениям по этому вопросу в «Symbole der Wandlung». — 1952.

3 Aion. — 1951.

4 Psychologie und Alchemie. 2 Aufl., 1952.

5 Статья, опубликованная в 1936 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации. — М., 1996. — С. 17–29.

философская теория, — в академическом мире потребовалось осуществить именно такую радикальную, исходящую от Фехнера[1] и Вундта[2] революцию в методе. Разумеется, усиливающийся материализм уходящего XIX столетия придавал этому не больше значения, чем тому, о чем прежде уже давно оповестил «душевный опыт»[3], которому, кстати, мы и сегодня обязаны ценными описаниями. Напомню лишь о «Ясновидящей из Префорста» д-ра Юстинуса Кернера (1846). Возникшее недавно направление естественнонаучного метода предало анафеме всю «романтическую» описательную психологию. Преувеличенное ожидание этой экспериментальной лабораторной науки отражается уже в фехнеровской «Психофизике». Ее сегодняшние результаты — это психотехника и всеобщее изменение научной позиции в пользу феноменологии.

Тем не менее все же нельзя утверждать, что феноменологическая точка зрения проникла во все головы. Теория повсеместно играет все еще слишком большую роль, вместо того чтобы сомкнуться с феноменологией, как это ей, собственно, и подобало бы. Даже Фрейд, чья эмпирическая установка не подлежит сомнению, увязал свою теорию как *conditio sine qua non* с методом, как если бы неизбежным было то, что психические феномены представляют из себя нечто, только если на них смотреть в определенном свете. Несмотря на это, именно Фрейд расчистил путь для исследования комплексных феноменов, по крайней мере в области неврозов. Эта высвобожденная область распространилась, однако, уже много дальше того, что допускалось известными физиологическими постулатами: создалось такое впечатление, будто психология является чуть ли не вопросом физиологии влечений. Материалистическое мировоззрение того времени, едва ли не с 50-х гг., приветствовало такое ограничение психологии; в значительной мере это относится и к сегодняшнему дню, несмотря на измененный образ мира. Это дает не только преимущество «узко очерченной

[1] Elemente der Psychophysik.

[2] Grundzüge der psysiologischen psychologie.

[3] Например, собрание д-ра *G. H. Schubert*, Altes und Neues aus dem Gebiet der innren Seelenkunde.

сферы деятельности», но и прекрасный предлог, почему не стоит беспокоиться о том, что же происходит вокруг.

Между тем вся медицинская психология упустила, что психология неврозов, например, фрейдовская, совершенно висит в воздухе без знания общей феноменологии. Точно так же было упущено, что в области неврозов уже Пьер Жане[1] — еще до Фрейда — начал создавать описательную методику, не обременяя ее, правда, слишком громоздкими теоретическими и мировоззренческими предположениями. Биографическое описание душевного явления вышло за пределы строго медицинской области; возьмем классическое произведение женевского философа Теодора Флурной, а именно его изложение психологии неординарной личности[2]. За ним следует первый обширный труд: классическая работа Уильяма Джеймса «Varieties of Religious Experience» (1902). Я признателен главным образом этим двум исследователям за то, что научился постигать сущность психического нарушения в рамках целостности человеческой души. Я сам в течение долгих лет выполнял экспериментальную работу. По всей вероятности, именно благодаря интенсивному занятию неврозами и психозами я понял, что как ни желательны количественные описания, но все же нельзя обойтись без качественного описательного метода. Медицинская психология обнаружила, что фактический материал, побуждающий к решению, чрезвычайно усложнен и что его можно постигнуть только при помощи казуистического описания. Этот метод, однако, предполагает свободу от теоретической предвзятости. Всякая естественная наука описательна там, где она уже более не может исходить из эксперимента, но тем самым она не перестает быть наукой. Поэтому опытная наука сама себя делает невозможной, если она маркирует сферу своей деятельности теоретическими понятиями. Душа не кончается там, где физиологическая или любая другая предпосылка выходит за

---

[1] L'Automatisme psychologique; L'Etat mental des hystériques: Névroses et idées fixes.

[2] Des Indes à la planète Mars и Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie.

пределы своей досягаемости, т. е. в каждом отдельном случае, который мы рассматриваем научно, нужно принимать в расчет общее проявление души.

Эти соображения неизбежны при обсуждении любого эмпирического понятия, и такого понятия, как «Анима». Вопреки часто высказываемому предрассудку, будто речь идет о какой-то теоретической выдумке — или того хуже — о чистой мифологии, я должен подчеркнуть, что понятие Анимы — это чисто опытное понятие, цель которого состоит только в том, чтобы дать имя группе родственных или аналогичных явлений. Это понятие делает только то и означает не более того, что, к примеру, делает понятие «артроподов», которое включает в себя всех членистоногих и тем самым дает этой феноменологической группе имя. Упомянутые предрассудки происходят — хотя это также достойно сожаления — из невежества. Критики не знакомы с феноменами, о которых идет речь, потому что последние лежат по большей части за межевой разметкой только лишь медицинского знания, в области общечеловеческого опыта. Однако душа, с которой должен иметь дело врач, не заботится об ограниченности этого знания, но выказывает признаки жизни и реагирует на воздействия из всех областей человеческого опыта. Ее сущность проявляется не только в личном, или в инстинктивном, или в социальном, — но в феноменах мира вообще; другими словами, если мы хотим понять «душу», то мы должны приобщить мир. Правда не только можно, но и нужно по практическим причинам разметить сферу деятельности, однако это можно сделать, только если ограничение допускается осознанно. Чем более комплексными становятся явления, с которыми приходится сталкиваться в ходе практического лечения, тем более широкими должны быть допущения и соответствующие знания.

Тот, кто не ведает об универсальной распространенности и значении мотива сизигии (мотива спаривания) в психологии примитивов[1], в мифологии, в сравнительном религиоведении

---

[1] В особенности я выделяю шаманизм с его представлением о «*épouse céleste*» (*Eliade*. Le Chamanisme).

и в истории литературы, тот едва ли сможет участвовать в обсуждении вопроса, касающегося понятия Анимы. Правда его осведомленность в психологии неврозов могла бы дать ему знание о том же самом, но это — лишь осведомленность о той общей феноменологии, которая в состоянии только лишь открыть глаза на подлинное значение того, с чем он сталкивается всякий раз при работе с индивидом и часто в патологическом искажении.

Несмотря на то, что многие еще держатся предрассудка, будто единственное существенное основание нашего познания дадено исключительно вовне, и что «*nihil esse in intellectu, quod non antea fuerit in sensu*»[1], все же верно и то, что глубоко почитаемая в древности атомарная теория Левкиппа и Демокрита ни в коем случае не была основана на наблюдениях над расщеплением атомов, а только на «мифологических» представлениях о мельчайших частицах, которые — как атомы души, как мельчайшие оживленные частицы — были известны еще в палеолите жителям центральной Австралии[2]. Сколько данных о душе проецировано на незнакомое, которое появляется извне, известно всякому знатоку древнего естествознания и натурфилософии. Этого на самом деле так много, что мы в принципе никогда не в состоянии узнать, как вообще устроен мир сам по себе: ибо мы вынуждены трансформировать физическое событие в психический процесс, если вообще намерены говорить о познании. Однако кто гарантирует, что при такой перестановке получится какой-нибудь достаточно «объективный» образ мира? Вполне могло бы оказаться, что физическое событие является также и психическим. От такой констатации нас, кажется, отделяет большая дистанция. Пока что, волей-неволей, следует довольствоваться предположением, будто душа поставляет те образы и формы, которые вообще делают возможным познание объектов.

Относительно этих форм допускается, что они передаются по традиции, и что, следовательно, еще сегодня мы говорим об

---

1 Ничего нет в интеллекте, чего прежде не было в ощущениях.

2 *Spencer* and *Gillen*. The Northern Triebs of Cenral Austratia. — P. 331; *Grawley*. The idea of the Soul. — P. 87.

«атомах» потому, что прямо или косвенно где-то услышали об учении Демокрита. А где Демокрит услышал об атомах, или разве кто-то прежде него говорил о мельчайших конструктивных элементах? Эта идея взяла свое начало в так называемых архетипических представлениях, т. е. в праобразах, которые суть не отображения физических событий, но собственные продукты душевного фактора. Несмотря на материалистическую тенденцию понимать «душу» в основном как только лишь отпечаток физических и химических процессов, в пользу последней гипотезы нет ни единого доказательства. Даже совсем наоборот, бесчисленные факты доказывают, что душа переводит физический процесс в последовательность образов, которые зачастую имеют едва распознаваемую связь с объективным процессом. Материалистическая гипотеза чересчур смелая, она с «метафизической» дерзостью выходит за пределы опытного. Что мы можем с уверенностью констатировать относительно нынешней точки зрения нашего знания — так это наше неведение о сущности душевного. Ведь не существует никакого повода рассматривать психику как нечто вторичное или как эпифеномен, однако имеются достаточные основания для понимания ее — по крайней мере гипотетически — как *factor sui generis* до тех пор, пока убедительно не подтвердится, что душевный процесс можно изготовить в реторте. Притязание алхимии на *lapis philosophorum*, который состоит из *corpus, anima et spiritus*, было осмеяно как неосуществимое, поэтому не стоит дальше тянуть логические следствия из этого средневекового предположения, а именно материалистическую преюдициальность в отношении души, как если бы логическая посылка такой преюдициальности была доказанным фактом.

Навряд ли в ближайшее время удастся свести к химической формуле сложные душевные состояния, поэтому душевный фактор должен пока *ex hypothesi* считаться автономной действительностью загадочного характера, и в первую очередь потому, что согласно всему фактическому опыту он кажется *сущностно отличным* от физико-химических процессов. Ведь если мы, в конце концов, не знаем, что является его субстанциальностью, то это равным образом относится и к физическому предмету, а именно к материи. Поэтому если мы рассматриваем душевное

как самостоятельный фактор, то из этого следует, что имеется душевная экзистенция, лишенная произвола сознательного вымысла и действия. Если, однако, тот же характер мимолетности, поверхностности, расплывчатости и даже тленности присущ чему-нибудь душевному, то это слывет, по большей части, за субъективно-психическое, а именно за содержание сознания, но не за объективно-психическое, бессознательное, которое представляет собой *a priori* существенное условие сознания и его содержаний. От бессознательного исходят детерминирующие влияния, которые (независимо от того, кому они пересылаются) поручительствуют за подобие, даже равенство как опыта, так и имажинативных образований у каждого индивида. Одним из основных доказательств является так называемый универсальный параллелизм мифологических мотивов, которые я — из-за их праобразной природы — назвал *архетипами*.

Один из таких архетипов, который имеет особое практическое значение для психотерапевтов, я обозначил как Анима. Этот латинский термин помечает нечто, что не следует смешивать ни с христианско-догматическим, ни с каким другим из существовавших до сих пор философским понятием души. Если кто-нибудь желает составить себе хоть сколько-нибудь конкретное представление о сущности того, что выражается этим понятием, то лучше вернуться к античным авторам, таким, например, как Макробус[1] или к классической китайской философии[2], где Анима (по-китайски *гуй*) понимается как женская, или хтоническая часть души. Такая отсылка к прошлому всегда, разумеется, сопряжена с опасностью метафизического конкретизма, чего я по возможности пытаюсь избежать, но на что, разумеется, будет обречена всякая попытка какого-нибудь наглядного представления. Речь идет как раз не об абстрактном, а об опытном понятия, которому неизбежно присущ облик, в коем оно появляется и которое, вероятно, нельзя описать иначе, кроме как через его специфическую феноменологию.

---

[1] In somnium Scripionis.

[2] *Wilhelm* und *Jung*. Das Geheimnis der Goldenen Blüte (1929). P. 49. *Chantepie de la Saussaye* [Hg.] Lehrbuch der Religionsgeschichte 1. P. 193.

Не заботясь о преходящих мировоззренческих «за» и «против», научная психология должна понимать те трансцендентальные воззрения, которые во все времена происходили из человеческого духа как проекции, т. е. как психические содержания, которые были гипостазированы и выставлены в метафизическое пространство[1]. В истории мы встречаемся прежде всего с Анимой в божественных сизигиях[2], в мужеско-женских парах. С одной стороны, они исчезают во мраке примитивной мифологии[3], с другой — они восходят до философских спекуляций гностицизма[4] и классической китайской философии, где космогоническая пара обозначается через ян (мужское) и инь (женское)[5]. Относительно этих сизигий можно с уверенностью констатировать, что они не менее универсальны, чем происхождение от мужчины и женщины. Из этих фактов несомненно следует вывод, что этот мотив сковывал имагинацию и вместе с тем побуждал ее в значительной степени проецировать повсеместно и во все времена везде и всегда одно и то же[6].

Итак, как мы знаем из врачебного опыта, проекция есть бессознательный, автоматический процесс, благодаря которому бессознательные содержания субъекта переносятся на объект, почему кажется, будто они принадлежат объекту. Прекращается же проекция в то мгновение, когда она становится сознательной, т. е. когда мы видим, что содержание принадлежит субъекту[7].

---

1 Эта точка зрения основана на кантовской критике познания и не имеет ничего общего с материализмом.

2 Syzygos: спаренный, соединеный; Syzygia: conjugatio.

3 *Winthuis*. Das Zweigeschlechterwesen bei der Zentralaustralien und anderen Völkern.

4 Особенно в системе валентианов. Ср. *Irenaeus*. Adversus omnes baereses.

5 *Ging I*. Das Burh der Wandlungen.

6 Поучительные примеры в избытке поставляет т. н. герменевтически-алхимическая философия с XIV по XVII вв. Относительно сносное представление об этом позволяет составить книга *Mihael Maier*. Symbola auerae mensae.

7 Конечно, бывают случаи, когда, несмотря на кажущееся удовлетворительное вразумение, обратное действие проекции на субъекта не прекращается, т. е. не наступает ожидаемое освобождение. В этом случае, и я неоднократно видел это, чрезвычайно значимые, но бессознательные содержания связаны с носителем проекции. Именно они поддерживают действенность мнимо признанной проекции.

Политеистический божественный Олимп античности ничуть не в меньшей мере обязан своим истощением тому воззрению, к которому впервые побудил Евхемер[1], потому что его образы были только лишь отображением человеческих характеров. Казалось бы, куда как просто доказать, что божественная пара — не что иное, как идеализированная пара родителей или даже человеческая чета (влюбленных), которая по каким-то причинам появилась на небе. С этим можно было бы легко согласиться, если бы проекция была не бессознательным процессом, а сознательным намерением. В общем, можно предположить, что собственные родители для субъекта были как бы самыми известными, т. е. более всего осознаваемыми индивидами. Однако именно по этой самой причине они, вероятно, не могли бы проецироваться, потому что проекция затрагивает нечто бессознательное у субъекта, т. е. содержание, которое ему по видимости не принадлежит. Образ родителей это именно то самое, что менее всего, вероятно, могло бы быть спроецировано, потому что он слишком осознан.

Однако кажется, что в действительности как раз имаго родителей проецируется чаще всего, и этот факт настолько очевиден, что из него вполне можно было бы заключить, что проецируются именно сознательные содержания. Наиболее отчетливо это проявляется в случаях переноса, где сам пациент совершенно не сомневается относительно проекции имаго отца (или даже матери) на врача и даже признает в значительной мере все связанные с этим фантазии инцеста, однако он не может освободиться от напора своей проекции, от эффекта переноса, т. е. держит себя так, как если бы он вообще не признался в своей проекции. Между тем опыт показывает, что проецируется не нечто осознанное, но всегда отыскиваются проекции, которые задним числом познаются. Поэтому следует допустить, что высокоэмоциональные содержания связаны с родительской парой — помимо фантазии инцеста — и что эти содержания домогаются соответствующего осознавания. Очевидно, сделать их сознательными намного труднее, чем фантазии инцеста, относительно которых предполагается, что они вытеснены из-за

[1] Жил примерно 300 лет до Р. Х. Ср. *Block*. Euhémère. Son livre et sa doctrine.

жесткого сопротивления и потому являются бессознательными. Если мы допустим, что это мнение верно, то мы принуждены заключить, что существуют содержания (помимо фантазий инцеста), которые вытеснены еще большим сопротивлением. Но так как трудно представить себе нечто более непристойное, чем инцест, то каждый желающий ответить на этот вопрос оказывается в затруднительном положении.

Если же мы предоставим слово практическому опыту, то он нам говорит, что наряду с фантазией инцеста с родительским имаго ассоциируются также и религиозные представления. Нет нужды приводить исторические доказательства. Они общеизвестны. Однако как обстоит дело с непристойностью религиозных ассоциаций?

Ведь каждый из нас замечал, что за обеденным столом в среднем обществе мучительнее говорить о Боге, чем отпускать несколько рискованные остроты. На самом деле для многих куда более сносно уступить сексуальным фантазиям, чем принудить себя к признанию того, что их врач является Спасителем, потому что первый случай в конечном счете — биологически легален, а второй — определенно патологичен и вызывает величайшую боязнь. Мне представляется, однако, что «сопротивлению» придают слишком большое значение. Обсуждаемые только что феномены можно с таким же успехом объяснить недостатком воображения или мечтательности, отчего акты осознания у пациента становятся неуклюжими. Может быть, даже он не имеет особого сопротивления против религиозных представлений, просто ему и в голову не приходит, что он мог бы всерьез рассматривать своего врача как своего Бога или Спасителя. Один только здравый смысл оберегает его от таких иллюзий. И еще меньше колебаний вызовет у него предположение, будто сам врач понапридумывал все это. Если человек сам является догматиком, то он, как известно, с легкостью принимает других за пророков и религиозных каноников.

Религиозные представления, о чем свидетельствует история, обладают величайшей суггестивной и эмоциональной силой. К ним я причисляю, разумеется, все *«représentations col-*

lectives»: то, о чем повествует история религии, а также все то, что рифмуется на «изм». Последнее — всего лишь современная разновидность исторических вероучений. Кто-то может искренне придерживаться убеждения, будто он не имеет никаких религиозных идей. Однако никто не может настолько выпадать из человечества, чтобы не иметь хотя бы какой-нибудь доминирующей *représentation collective*. Именно его материализм, атеизм, коммунизм, социализм, либерализм, интеллектуализм, экзистенциализм и т. д. свидетельствуют против его простодушия. Где-нибудь и он, там или сям, вслух или втихомолку одержим какой-то вышестоящей идеей.

В психологии известно, как много общего у религиозных идей с родительским имаго. История сохранила тому потрясающие свидетельства, не говоря уже о современных медицинских данных, которые даже навели на мысль, что отношение к родителям можно рассматривать в качестве подлинной причины возникновения религиозных идей. Эта гипотеза зиждется, конечно, на слабой осведомленности. Во-первых, никогда нельзя однозначно сводить современную семейную психологию к примитивным отношениям, где положение вещей было совершенно иным; во-вторых, надо остерегаться опрометчивых фантазий относительно праотца и праорды, и в-третьих — и прежде всего, — надо доскональнейшим образом знать феноменологию религиозных переживаний, которая сама является вопросом *sui generis*. Существовавшие до сих пор психологические попытки в этом направлении не выполнили ни одного из трех условий.

Из психологического опыта нам наверняка известно только то, что с имаго родителей ассоциируются теистические представления, правда (на материале наших пациентов), по большей части — бессознательно. Если рассудительность не может воспрепятствовать соответствующим проекциям, то мы имеем все основания думать о наличии эмоциональных содержаний религиозной природы, не заботясь о рационалистическом сопротивлении пациента.

Насколько мы вообще имеем сведения о человеке, нам известно, что он всегда и повсюду находится под влиянием доминирующих представлений. Кто этого якобы не делает, того

сразу же подозревают в том, что он сменил одну форму веры, ожидаемую и известную, на какой-то вариант, не известный ни ему, ни другим людям. Вместо теизма поклоняются атеизму, за не имением Диониса он вытаскивает новейшего Митру и вместо неба ищет рай на земле.

Человек без доминирующей *représentation collective* был бы совершенно аномальным явлением. Не́что такое только грезится отдельным индивидам, которые заблуждаются относительно самих себя. Они ошибаются не только касательно наличности религиозных идей, но также — и в большей степени — относительно их интенсивности. Архетип религиозных представлений обладает, как и всякий инстинкт, своей специфической энергией, которую он не теряет, даже если сознание ее игнорирует. Предположение о том, что каждый человек обладает всеми усредненными человеческими функциями и качествами, можно считать весьма вероятным, но тогда почему бы не ожидать наличия нормальных религиозных факторов, или архетипов; и это ожидание, как легко видеть, не иллюзорно. Если кому-нибудь удастся снять пелену с веры, то это возможно только в силу обстоятельств, если под руку ему попалась какая-то другая — «*plus ça change, plus ça reste la même chose!*»[1]. Предрешенности человеческого бытия не избежать никому.

Représentations collectives имеют доминирующую силу, поэтому не удивительно, что их подавление вызывает самое резкое сопротивление. В своем состоянии вытесненности они таятся не за чем-то невзрачным, но за теми представлениями и образами, которые уже сами по себе проблематичны (по другим причинам), усиливая и усложняя тем самым их спорность. Все, что хотелось бы инфантильно приписать или передоверить родителям, преувеличивается до фантастического благодаря этому тайному пособничеству, поэтому остается открытым вопрос, насколько серьезно можно воспринимать эту пресловутую фантазию инцеста. За родительской или любовной парой лежат содержания высочайшего напряжения, которые не могут быть

[1] Чем больше меняется, тем все больше становится на себя похожим.

апперцептированы сознанием и поэтому могут стать заметными только через проекцию. То, что такие проекции — подлинные события, а не просто традиционные мнения, доказывается историческими документами. Они указывают именно на то, что подобные сизигии проецируются как полная противоположность традиционному вероисповеданию, — и именно в визионерской, переживательной форме[1].

Одним из самых поучительнейших в этом отношении случаев является тот самый Николай из Флюэ, рано канонизированный швейцарский мистик XV столетия, о видéниях которого мы имеем показания современников[2].

В видéниях, имеющих своим предметом инициацию Божественной детскости, появилось двойное божество, а именно в первый раз — «как коронованный Отец», в другой раз — «как коронованная Мать». Трудно себе представить более неортодоксальное представление, чем это; ведь тому уже тысячу лет, как Церковь изъяла женский элемент из Троицы как еретический. Брат Клаус был простым неграмотным крестьянином, который, разумеется, не приобщался ничему другому, кроме апробированных догматов Церкви, и уж во всяком случае не был знаком с гностическим толкованием Святого Духа как женской и материнской Софии[3].

Так называемое видéние Троичности этого мистика является одновременно ясным примером интенсивности проецируемого содержания. Психологическая ситуация Клауса была подходящей для подобной проекции — ведь его сознательное

---

[1] Разумеется, наряду с этим нельзя упускать из виду, что существует, вероятно, куда как больше видений, соответствующих догмату. И все же это не спонтанные и автономные проекции в узком смысле слова, а визуализации сознательных содержаний, вызванных благоговейным раздумьем, само- и гетеросуггестией. Особенно в этом направлении действуют упражнения, а также описанные ранее медитативные практики Востока. При более тщательном изучении таких видений, необходимо, по-видимому, среди прочего установить, каковым было подлинное видение и насколько переработка в догматическом смысле способствовала оформлению видения.

[2] *Stöckli*. Die Visionen des seligen Bruder Klaus; *Blanke*. Klaus von der Flüe.

[3] Своеобразную любовную историю этого самого юного эона можно найти у *Irenaues*. Adversus omnes baereses. I, 2, 2.

представление столь мало согласуется с бессознательным содержанием, что последнее появляется в форме чужеродного переживания. Из этого факта следует заключить, что это было ни в коем случае не традиционное представление о Боге, но совершенно напротив, — «еретический образ»[1], который уяснился визуально, т. е. совершенно спонтанно, минуя сознательное посредство, пробудилось толкование архетипической природы. Это был архетип божественной пары, сизигии.

Случай, подобный этому, мы встречаем в видéниях Гийома де Дигюйвиля «Pelerinage de l'Ame»[2]. Он видит Бога в высоте небес как Царя на лучезарном круглом престоле; около него восседает Царица Небесная на подобном престоле из бурого хрусталя. Для монаха цистерианского ордена (который, как известно, выделялся особой строгостью) такое видение — более чем еретическое. Условие проекции таким образом было выполнено.

Выразительное описание характера переживаний при видении сизигии находится в работе Эдварда Мейтлэнда, которая представляет собой биографию Анны Кингсфорд. Так Мейтлэнд подробно излагает свое переживание Бога, состоящее из видения света, которое было совершенно подобным видению брата Клауса. Дословно он говорит: «Это был Бог как настоящий Господь Бог, который своей дуальностью свидетельствует, что Бог есть как субстанция — так и сила, как любовь — так и воля, как женское — так и мужское, как мать — так и отец»[3].

По-видимому, достаточно и этих немногих примеров, чтобы охарактеризовать проекцию как нечто, сообразное с пережи-

---

[1] *Jung*. Bruder Klaus.

[2] Гийом в период между 1330 и 1350 гг. написал три «Паломничества» в духе «Божественной комедии» Данте, но совершенно независимо от него. Он был игуменом цистерианского монастыря Шали в Нормандии. Ср. *Delacotte*. Guillaume de Digulleville Troi romans-poèmes du XIV[e] siècle. Кроме того: Psychologie und Alchemie. Paragr. 315.

[3] *Maitland*. Anna Kingsford: Her Life, Letters, Diary and Work. I. P. 130. Видéние, описанное Мейтлэндом, по форме и по смыслу соответствует такому же в Poimandres (Scott, Hermetica, I. 1. P. 114), где духовный свет также характеризуется как «мужской-женский». Я не знаю, был ли Мейтлэнд знаком с Poimandres, вероятнее всего, нет.

ванием и независимое от традиции. Пожалуй, тут не обойтись без гипотезы, согласно которой в бессознательном заготовлено эмоционально напряженное содержание, которое в определенный момент достигает проекции. Это содержание — мотив сизигии, который высказывает, что нечто мужское всегда несет в себе также и нечто соответствующее ему женское. Чрезвычайная распространенность и эмоциональность мотива доказывает, что речь идет о фундаментальном, а потому практически важном факте, который не заботится о том, понимает ли отдельный психотерапевт или психолог, где и каким способом этот душевный фактор оказывает влияние на свою особую сферу деятельности. Микробы, как известно, играли свою опасную роль задолго до того, как были открыты.

Как уже было отмечено, в сизигиях можно предполагать родительскую пару. Женская часть, стало быть, мать, соответствует Аниме. Но так как осознание предмета препятствует его проекции (по причине, уже ранее обсуждавшейся), то совершенно не остается ничего другого, кроме как допустить, что родители одновременно суть самые что ни на есть незнакомые из всех людей. Даже если бы такое отображение родительской пары существовало, то оно было бы совершенно на нее непохожим, более того, даже совершенно чуждым ей, точно так же, как несоизмерим человек при сопоставлении с Богом. Вряд ли можно себе представить — и об этом, как известно, тоже говорилось, будто бессознательное отражение есть не что иное, как только образ отца или матери, приобретенный в раннем детстве, переоцененный и в последующем вытесненный из-за неприемлемости фантазии инцеста. Такая точка зрения, конечно, исходит из того, что этот образ однажды уже был *осознанным*, в противном случае он не мог бы быть «вытесненным», К тому же еще, по всей вероятности, предполагается, что сам акт морального вытеснения — бессознателен, потому что иначе в сознании остался бы сохранным акт вытеснения, а вместе с ним также и воспоминание о вытесняющей моральной реакции, по строению которой впоследствии можно было бы легко распознать природу вытесненного. Я не буду больше останавливаться на этих размышлениях, хотел бы только подчеркнуть, что, соглас-

но распространенному мнению, имаго родителей формируются не только в предпубертатный период или в какой-нибудь другой момент более или менее развитого сознания, но, напротив, именно на начальных стадиях сознания, в период между первым и четвертым годами жизни, т. е. в то самое время, когда сознание еще не обнаруживает подлинной континуальности и когда для него характерна островковая разрывность. Необходимая для континуального сознания Я-относительность имеется лишь отчасти, поэтому бóльшая часть психической жизни протекает на этой ступени в таком состоянии, которое нельзя охарактеризовать иначе чем относительно бессознательное. Во всяком случае, если бы такое состояние повторилось у взрослых, то оно бы произвело впечатление едва ли не сомнамбулического, сновидного или сумеречного состояния. Однако именно эти состояния, как мы достоверно знаем из наблюдений за маленькими детьми, характеризуются преисполненной фантазией — апперцепцией действительности. Образы фантазии превалируют над влиянием чувственного возбуждения и формируют его сообразно смыслу *предварительного душевного опыта*.

Я считаю, что большим заблуждением является предположение, будто душа новорожденного ребенка есть *tabula rasa*, в том смысле, что в ней вообще ничего нет. Поскольку ребенок появляется на свет с дифференцированным, наследственно предетерминированным, а потому и индивидуализированным мозгом, то чувственным возбуждениям, приходящим извне, противостоят *не какие-то* готовности, а *специфические*, которые сразу же обусловливают своеобразный (индивидуальный) выбор и оформление апперцепции. Есть доказательство тому, что эти готовности суть унаследованные инстинкты, априорные и формальные условия апперцепции. Их наличие накладывает антропоморфный отпечаток на мир ребенка и сновидца. Это — архетипы, которые направляют каждую деятельность фантазии по своему определенному пути: они порождают, таким образом, удивительные параллели в формах фантазии как детских сновидений, так и бредовых хитросплетений шизофреников; их можно также обнаружить, правда в уменьшенной степени, в сно-

видениях нормальных людей и невротиков. Следовательно, речь идет не о наследуемых *представлениях*, а о наследуемых *возможностях* представлений. Из универсальной упрежденности архетипов можно заключить, что они являются не чем-то индивидуально наследуемым, но по преимуществу — всеобщим[1].

Если в истории народов архетипы встречаются в виде мифов, то в каждом индивиде они находятся и действуют сильнее всего там — или, другими словами, — там больше всего антропоморфизируют действительность, где сознание более всего ограничено и ослаблено, где, следовательно, фантазия может заглушить данность внешнего мира. Без сомнения, этому условию удовлетворяет первый год жизни ребенка. Поэтому мне кажется более правдоподобным, что та самая архетипическая форма божественной пары прежде всего перелицовывает и ассимилирует образ настоящих родителей, чтобы затем, наконец, растущее сознание восприняло его как настоящий облик родителей — нередко к разочарованию ребенка. Никто не знает лучше психотерапевта, что мифологизация родителей зачастую продолжается у взрослых, отказываются от нее с величайшим сопротивлением.

Я припоминаю один случай, который сначала мне представлялся жертвой чрезвычайно интенсивного комплекса (матери и кастрации), так и непреодоленного, несмотря на «психоанализ». Он приготовил по собственной инициативе несколько рисунков — совершенно без моего содействия, — в которых мать изображалась сначала как сверхчеловеческое существо, а потом — как жалкая фигура с кровавыми увечьями. Особенно поражало то, что над матерью, совершенно очевидно, была

---

1 *Hubert et Mauss* (Mélanges d'histoire des religion. Préface P. XXIX) называют эти априорные формы созерцания «категориями», скорее всего, в подражание Канту: «*elles existent d'ordinaire plutôt sous la forme d'habitudes direclrices de la conscience, elles-mêmes inconscientes*» [они существуют обыкновенно в форме привычек, которые склоняют сознание, но сами однако являются бессознательными]. Авторы предполагают, что эти праобразы даны в языке. Это предположение, правда, является верным для некоторых случаев, но в общем виде оно, конечно, опровергается фактами: как в психологии сновидений, так и в психопатологии вскрыто множество образов и связей, которые, скорее всего, нельзя передать посредством словосочетаний, выработанных в ходе истории.

совершена кастрация, потому что перед ее окровавленной гениталией лежали отрезанные мужские половые органы. Рисунки представляли собой «*climax a maiori ad minus*»[1]: сначала мать была божественным гермафродитом, который затем лишился своего андрогенного, платонического совершенства из-за разочаровывающего и более уже не могущего быть оспариваемым опыта действительности, — она была превращена в жалкое существо заурядной женщины. Очевидно, что мать с самого начала, т. е. с самого раннего детства, была ассимилирована архетипической идеей сизигии, или конъюнкции мужеско-женского; поэтому она казалась совершенной и сверхчеловечной[2].

Ведь это свойство неизменно присуще архетипу и обусловливает также, почему он кажется чуждым и не принадлежащим сознанию и почему — в том случае, когда субъект себя с ним идентифицирует, — такой архетип вызывает зачастую опустошительное изменение личности, но преимущественно в форме бреда величия или самоуничижения.

Разочарование совершило над гермафродитической матерью кастрацию: это был так называемый комплекс кастрации у пациента. Он упал с Олимпа малолетства и более уже не был доблестным сыном божественной матери. Его страх кастрации был страхом перед настоящей жизнью, которая никоим образом не соответствовала детским праожиданиям и повсеместно была лишена того мифологического смысла, о котором он все же смутно припоминал, начиная со своей ранней юности. Его бытие было — в самом что ни на есть узком смысле слова — «разобижено». А это означало для него, хотя он этого и не постиг, тяжелую утрату жизненных ожиданий и активности. Он сам себе казался «кастрированным», что является понятным невротическим недоразумением, настолько понятным, что оно даже смогло стать теорией невроза.

Так как опасение, что в течение жизни можно потерять ту связь с инстинктивной, архетипичной праступенью сознания, является всеобщим, то с давних пор укоренился обычай при-

---

[1] Восхождение от большего к меньшему (*лат.*).

[2] В соответствии с гермафродитическим прачеловеком Платона (Symposion. XIV.) и с гермафродитическим прасуществом вообще.

лагать к собственным кровным родителям новорожденного еще и вторую пару крестных, а именно «*gotfather*» и «*gotmother*» как они называются по-английски, и «*Gotti*» — «*Gotte*» в немецкой Швейцарии, им-то и вменяется, главным образом, духовное благополучие крестника. Они представляют божественную пару, которая возникает при рождении, возвещая о мотиве «двойного рождения»[1].

Образ Анимы, который придает матери в глазах сына сверхчеловеческий блеск, постепенно стирается и тускнеет из-за банальной повседневности и переходит поэтому во владение бессознательного, нисколько не лишаясь при этом своего исход-

[1] «Двойное рождение» означает тот из героической мифологии известный мотив, согласно которому герой происходит от божественных и человеческих родителей. Этот мотив играет видную роль в мистериях и религиях, например, в виде мотива крещения и воскрешения. Этот же мотив привел также Фрейда к промаху, допущенному в его этюде «Eine Kindheitserinnering des Leonardo da Vinci». Он не отдавал себе отчета в том, что Леонардо был вовсе не единственным, кто написал мотив св. Анны, где она изображена втроем. Фрейд осуществил попытку редуцировать Анну и Марию, а именно бабушку и мать, к матери и мачехе Леонардо, т. е. ассимилировать образ в свою теорию. Но неужели у других живописцев не было также мачехи? Совершенно очевидно, что то, что побудило Фрейда к этому насильственному действию, была фантазия о двукратном происхождении, которая была навеяна биографией Леонардо. Фантазия подмалевала неподходящую действительность о том, что св. Анна является бабушкой, и помешала самому Фрейду расследовать биографии других художников, которые также занимались св. Анной и также изображали ее проем. «Религиозное помрачение», упомянутое на 17 стр., автор демонстрирует на себе самом. То же относится и к теории, которая чрезмерно подчеркивает инцест, она также покоится на архетипе — на хорошо известном и часто встречающемся в героических мифах мотиве инцеста. Логически это происходит из изначального типа гермафродита, который, как представляется, простирается в далекие доисторические времена, в седую старину примитивов. Всякий раз, когда какая-нибудь психологическая теория нечто насильственно выпячивается вперед, возникает вполне обоснованное подозрение, что какой-то архетипический образ фантазии пытается извратить действительность, и это, по-видимому, вполне соответствует фрейдовскому понятию «религиозного помрачения». Однако объяснять возникновение архетипов посредством теории инцеста было бы столь же результативно, как переливать воду из одного сосуда в другой, соединенного с первым трубкой. Нельзя объяснить один архетип при помощи другого, т. е. вообще нельзя объяснить, откуда взялся архетип, потому что нет внешней архимедовой точки опоры — этого априорного условия познания.

ного напряжения и инстинктивной полноты. Это, так сказать, готовность к прыжку, и проецируется он (архетип) при первом удобном случае, а именно тогда, когда женская сущность создает впечатление чего-то, что выбивается из повседневности. Тогда происходит то, что Гёте испытал к женщине из камня[1] и что повторилось в образах Миньон и Гретхен. В последнем случае, как известно, Гёте нам поведал даже целую «метафизику», лежащую за этим. В опыте любовной жизни выявляется психология этого архетипа в форме безграничного влечения, переоценки и ослепления или в форме мизогерии со всеми ее ступенями и видоизменениями, которые никоим образом нельзя объяснить истинной природой соответствующего «объекта», а только переносом материнского комплекса. Этот комплекс возникает сначала путем ассимиляции матери — нормальной и повсюду существующей — в пресуществующую, женскую часть архетипа, той «мужеско-женской», пары противоположностей, а потом уже из-за аномально затянувшегося отделения праобраза от матери. Люди в сущности не выдерживают всецельной утраты архетипа. Именно из-за этого возникает чудовищное «недомогание культуры», в которой уже более не чувствуют себя как дома, потому что недостает «отца» и «матери». Каждый знает, насколько предусмотрительна в этом отношении религия. Однако, к сожалению, очень многие необдуманно задаются вопросом об истине там, где речь идет всего лишь о вопросе потребностей. «Разумным» объяснением пути здесь ничего не достигается.

В случае проекции Анима всегда имеет женскую форму с определенными свойствами. Эта эмпирическая констатация ни в коем случае не означает, что *архетип-в-себе* обладает такими же свойствами. Мужеско-женская сизигия — это только одна из возможных пар противоположностей, конечно, одна из самых важных в практике и потому самая частотная. Она связана с другими парами, которые обнаруживают совсем не половые различия, а потому могут быть подчинены противоположности полов только насильственно. Эти отношения обнаруживаются в разнообразных переходных состояниях, в осо-

[1] «Почему ты бросаешь на нас глубокие взоры?» (Женщина из камня).

бенности в кундалини-йоге[1], в гностицизме[2] и прежде всего в алхимической философии[3], не говоря уже о спонтанных образованиях фантазии при неврозах и психозах. Если тщательно взвесить все эти данные, кажется весьма правдоподобным, что архетип в спокойном, непроецированном состоянии не имеет никакой точно определенной формы, но является формально неопределенной структурой, которой, однако, приличествует возможность появляться в определенных формах при помощи проекции.

Эта констатация, кажется, противоречит понятию «тип». Как я полагаю, это не только кажется, но и *есть* противоречие. Эмпирически речь идет как раз о «типах», т. е. об определенных формах, которые именно потому так именуются и различаются. Но как только эти типы лишаются своей казуистической феноменологии и как только пытаются изучить эти типы в их отношениях к другим архетипическим формам, то они настолько расширяются, до таких пространных символико-исторических связей, что основополагающие психические элементы берутся из той неопределенно переливчатой многоформенности, которая превосходит возможности человеческого представления как такового. Эмпирия поэтому должна довольствоваться теоретическим «как будто бы». Но от этого она себя не чувствует хуже, чем атомная физика, даже если ее метод не количественно измеряемый, а морфологически описательный.

Анима — фактор наивысшей важности в психологии мужчины, где всегда действуют эмоции и аффекты. Она усиливает, преувеличивает, подделывает и мифологизирует все эмоциональные отношения к профессии и людям обоих полов. Лежащие в основе этого фантастические хитросплетения — ее рук дело. Когда Анима уже в достаточной мере упрочилась, то она изнеживает характер мужчины и делает его восприимчивым, раздражительным, капризным, ревнивым, тщеславным и неприспособленным. Он находится в состоянии «недомогания»

---

[1] *Avalon* [Hg.] The serpent power. См. далее Shri-Chakra-Sambhara Tantra и Woodroffe. Shakti and Shâkta.

[2] *Schultz*. Dokumente der Gnosis; особенно в списках у Irenaeus. I. c.

[3] Ср. Psychologie und Alchemie.

и распространяет это недомогание все шире и шире. Порою Анима-отношением к какой-то соответствующей женщине объясняется комплекс симптомов.

Художники, как уже было замечено выше, ничуть не избегали фигуры Анимы. Есть выдающиеся описания, которые одновременно также дают сведения о символическом контексте, вросшим в который, как правило, появляется архетип. Прежде всего следует упомянуть Райдера Хаггарда и его работы «She», «The Return of She», «Window's daugther», а также «L'Atlantide» Бенуа. Бенуа в свое время был обвинен в плагиате у Райдера Хаггарда, потому что аналогия между обоими описаниями просто ошеломляющая. Кажется, он смог снять с себя это обвинение. «Prometheus» Шпителера содержит очень тонкие наблюдения, а его роман «Imago» описывает проекцию отменнейшим образом.

Вопрос терапии — это проблема, которую нельзя исчерпать в нескольких словах. Я также не берусь ее здесь обсуждать, но хотел бы коротко наметить мою точку зрения по этому вопросу. Молодые люди до наступления зрелости (это примерно до 35 лет) могут переносить без ущерба кажущуюся полной потерю Анимы. Нужно, чтобы мужчина справился с задачей быть мужчиной. Подрастающий мужчина должен быть в силах освободиться от аниматической зачарованности матерью. Существуют исключительные случаи, особенно у артистов, где проблема часто состоит совершенно в ином; тогда наступает гомосексуальность, которая характеризуется, как правило, идентификацией с Анимой. Признавая частотность этого явления, очень спорно понимать его как патологическое извращение. На основании психологических данных речь идет здесь скорее о неполном отвязывании от гермафродитического архетипа, что связано с ярко выраженным сопротивлением против идентификации себя с ролью половины полового существа. Подобную диспозицию при всех обстоятельствах нельзя расценивать только лишь как негативную, ведь она оберегает тот прачеловеческий тип, который до известной степени исчезает у существа, ограниченного одним полом.

Зато после периода зрелости длительная утрата Анимы означает растущую потерю жизненности, флексибельности и че-

ловечности. Как правило, возникает преждевременное оцепенение, если не закостенелость, стереотипия, фантастическая односторонность, своенравность, педантизм — или же резиньяции, утомленность, неряшливость, безответственность и, наконец, ребяческая «*ramollissement*» со склонностью к алкоголизму. Поэтому после середины жизни связь с архетипической сферой переживаний должна быть, по возможности, восстановлена[1].

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ АРХЕТИПА МАТЕРИ[2]

1. О понятии архетипа

Понятие Великой Матери происходит из истории религии и охватывает самые разнообразные отпечатления типа богинимате ри. Еще совсем недавно психологии не было до этого типа никакого дела, потому что в практическом опыте образ Великой Матери появляется в *таковой* форме крайне редко и только при совершенно особых условиях. Само собой разумеется, что символ — это дериват архетипа матери. Поэтому если мы дерзаем исследовать подоплеку образа Великой Матери с психологической стороны, то поневоле мы должны положить в основу нашего рассмотрения куда более всеобщий архетип матери. Хотя сегодня едва ли необходимо пространно разбирать понятие архетипа, но все же и в этом случае мне кажется отнюдь не излишним предпослать некоторые принципиальные замечания.

В былые времена — несмотря на неимоверную сумятицу мнений и предрасположенность к аристотелевскому способу мыш-

---

[1] В своем сочинении «Die Beziehugen zwichen dem Ich dem Unbewussten» я изложил существенную для терапии проблематику, а также в «Die Plychologie der Übertrangung». Что касается аспекта Анимы, пусть читатель сравнит работу, изданную совместно с Карлом Керепьи: Einfurung in das Wesen ber Mythologie.

[2] Статья, опубликованная в 1939 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации. — М., 1996. — С. 30–51.

ления — без особых затруднений понимали мысль Платона о том, что всякой феноменальности предсуществует и надстоит идея. «Архетип» — не что иное, как уже в античности встречающееся выражение, синонимичное «идее» в платоновском смысле. Когда, например, в *Corpus Hermeticum*, который, относится примерно в третьему столетию, бог обозначается как *το αρξε-τυπον φ͂ ͅ*[1], то тем самым высказывается мысль, что он есть «праобраз» всякого света, который предсуществует и надстоит над феноменом «света». Будь я философ, то я бы, сообразно моей предпосылке, продолжил бы платоновский аргумент и сказал: где-то «в занебесье» существует праобраз матери, предсуществующий и надстоящий всякому феномену «материнского» (в западном смысле этого слова). Но так как я не философ, а эмпирик, то мне не приличествует предполагать в качестве общезначимого свой особый темперамент, т. е. мою индивидуальную установку в отношении мыслительных проблем. Такое может себе позволить лишь тот, так сказать, философ, который предполагает, что его диспозиции и установки являются всеобщими, и который не признает свои индивидуальные опасения, ежели это только возможно, за существенное условие своей философии. Как эмпирик, я должен констатировать, что бывает темперамент, для *которого идеи — сущности, а не только лишь nomina*. Нечаянно я чуть было не сказал, что ныне — уже почти как два столетия — мы живем в то время, когда непопулярным, даже непостижимым стало допущение, будто идеи вообще могут быть чем-то иным, кроме как *nomina*. Но ежели кто-то еще мыслит анахронично в платоническом духе, то он к своему разочарованию узнает, что «небесная», т. е. метафизическая сущностность идеи оказалась отодвинутой в неконтролируемую область веры или суеверия или ее из сострадания уступили поэту. В секулярном споре по поводу универсалий номиналистическая точка зрения опять «одолела» реалистическую, а праобраз испарился как *flatus vocis*. Этот перелом (в умонастроении) сопровождался, а в значительной степени даже побуждался, сильным наступлением эмпиризма, преимущества которого навязывались сознанию даже черес-

---

[1] [*Scott*. Hermetica I. P. 140. «архетипический свет».]

чур ясно. С тех пор «идея» — уже не нечто априорное, а только лишь что-то вторичное и производное. Само собой разумеется, что обновленный номинализм столь же безоговорочно притязает на общезначимость, хотя и покоится на некоей определенной, а потому и ограниченной, соразмерной темпераменту, предпосылке. Она гласит: значимо то, что приходит извне и потому верифицируемо. Идеальный случай — если есть экспериментальное подтверждение. Антитеза гласит: валидно то, что приходит изнутри и потому неверифицируемо. Безнадежность последней точки зрения бросается в глаза. Греческая натурфилософия, восприимчивая к вещественности, в сочетании с аристотелевским пониманием добилась поздней, но убедительной победы над Платоном.

И все же в каждой победе есть зародыш будущего поражения. В новейшее время множатся те приметы, которые указывают на некоторое изменение точки зрения. Знаменательным в этом смысле является учение Канта о категориях, которое, с одной стороны, в зародыше подавляет всякую попытку метафизики в старом смысле, а с другой стороны, подготавливает возрождение платоновского духа: если уж не может быть метафизики, которая была бы в состоянии выкарабкаться из человеческих возможностей, то нет и никакой эмпирии, которая не имела бы в качестве своего начала некую априорность структуры познания и которая не была бы ею ограничена. Через полтора столетия, которые минули после «Критики чистого разума», постепенно все-таки уразумели и вняли тому, что мышление, разум, рассудок и т. д. — не процессы, существующие ради самих себя, освобожденные от всякой субъективной обусловленности и подвластные только вечным законам логики, а психические функции, сопричисленные и соподчиненные личности. Отныне уже вопрос звучит не так: было ли нечто увидено, услышано, руками ощупано, взвешено, рассказано, помыслено и логически найдено? Вопрос теперь совсем другой: *кто* увидел, *кто* услышал, *кто* подумал? Эта критика, зачин которой дали «личностные сравнения» при наблюдении и измерении минимальных процессов, привела к созданию эмпирической психологии, о которой не ведали в былые времена. Сегодня мы убеждены, что во всех областях знания существу-

ют исходные психологические посылки, которые уличают выбор материала, методы обработки, способы умозаключений, а также конструирование гипотез и выдвижение теорий. Мы даже полагаем, что личность Канта была довольно значительной предпосылкой «Критики чистого разума». Мы чувствуем некоторую озабоченность или прямо-таки угрозу при мысли о том, что личностные посылки лежат в основе не только «философий», но также наших собственных философских наклонностей и даже наших, так сказать, наилучших истин. Всякая творческая свобода — восклицаем мы — оказывается тем самым предзаданной! Как же так, неужели человек может мыслить, говорить и делать только то, что он собой представляет?

При условии, что мы опять не преувеличиваем и не впадаем таким образом в безграничный психологизм, речь идет, конечно же, о некоторой, как мне кажется, неминуемой критике. Эта критика — сущность, исток и метод современной психологии: *имеется* некая априорность всякой человеческой деятельности, и эта априорность есть врожденная, т. е. предсознательная и бессознательная индивидуальная структура психики. Предсознательная психика (как, к примеру, психика новорожденного) ни в коем случае не является пустым Ничто, которому, при благоприятных условиях, можно было бы навязать и внушить все что угодно, но это чрезмерно усложненная и индивидуально, тончайшим образом детерминированная предпосылка, которая кажется темным Ничто лишь оттого, что мы ее не можем непосредственно узреть. Но едва лишь наступают первые заметные проявления психической жизни, — и надо быть слепым, чтобы не увидеть индивидуальный характер этих проявлений, а именно, своеобразную личность. При этом, конечно же, нельзя допустить, что все эти детализированные характеристики возникают только в тот момент, когда они появляются. Если, к примеру, речь идет о моторных предрасположенностях, которые уже имеются в наличии у родителей, то мы допускаем, что унаследование произошло посредством зародышевой плазмы. Мы и не помышляем даже рассматривать эпилепсию ребенка у матери-эпилептички как удивительную мутацию. Точно так же мы ведем себя в случае дарований, которые могут следовать через поколение. Аналогичным образом мы объясняем

воспроизведение сложных инстинктивных действий у тех животных, которые никогда не видели своих родителей и потому не могли быть ими «воспитаны».

В настоящий момент мы должны исходить из гипотезы, что человек постольку не составляет исключения из всех тварей, поскольку он, при всяческих обстоятельствах, как и всякое животное, обладает преформированной, видоспецифичной психикой, которая повсюду, как доказывает доскональное наблюдение, обнаруживает отчетливые следы фамильной обусловленности. У нас нет вовсе никаких оснований для предположения о том, что существуют определенные виды человеческой деятельности (или функции), которые составляли бы исключение из этого правила. О том, как выглядят эти диспозиции или готовности, способствующие инстинктивному поведению у животных, решительно нельзя себе представить. Так же невозможно осознать, что из себя представляют бессознательные психические диспозиции, благодаря которым человек оказывается в состоянии реагировать человеческим способом. Здесь дóлжно говорить о функциональных формах, которые я обозначил как «образы». «Образ» выражает не только форму деятельности, подлежащей выполнению, но одновременно ту типичную ситуацию, которая запускает эту деятельность[1]. Эти образы являются «праобразами», поскольку они в конечном счете присущи всему роду; и если они вообще когда-то «возникли», то их возникновение по крайней мере совпадает с началом рода. Это человеческая порода в человеке, специфически человеческая форма его деятельности. Специфический вид лежит уже в самом зародыше. Предположение, будто этот специфический вид не унаследован, а заново возникает в каждом человеке, было бы столь же несуразным, как и то примитивное воззрение, согласно которому солнце, всходящее поутру, есть нечто совсем отличное от солнца, зашедшего накануне вечером.

Так как все психическое преформировано, то таковым являются и все его отдельные функции, в особенности те, которые непосредственно происходят из бессознательных готов-

[1] Ср. [*Jung*.]. Instinkt und Unbewusste.

ностей. Прежде всего сюда относятся *творческие фантазии*. В продуктах фантазии становятся эти «праобразы» явными, и здесь понятие архетипа обретет свое специфическое применение. То, что на эти факты следует обращать внимание — вовсе не моя заслуга. Пальма первенства принадлежит Платону. Первым, кто указал на наличие определенных, распространенных повсеместно «прамыслей» в области психологии народов, был Адольф Бастиан. Потом были еще два исследователя из школы Дюркгейма — Юубер и Мосс, они говорили уже собственно о «категориях» фантазии. Бессознательную преформацию в виде «бессознательного мышления» обнаружил не кто иной, как Германн Узенер[1]. Если мне и принадлежит частица в этих открытиях, то это доказательство того, что архетипы ни в коем случае не распространяются только лишь благодаря традиции, языку и миграции, но они способны спонтанно возникать — вновь и вновь, во всякое время и повсеместно, и именно в таком виде, который неподвержен влияниям извне.

Нельзя умалять значение этой констатации, ведь если это не нечто вздорное, то в каждой психике наличествуют именно бессознательные, но от этого не менее активные и живые готовности, формы, если угодно, даже идеи в платоновском смысле, которые наподобие инстинктов преформируют и оказывают влияние на мышление, чувства и поступки.

Всякий раз я сталкиваюсь с недопониманием, потому что архетипы определяют содержательно, как если бы они были чем-то вроде бессознательных «представлений». Поэтому следует еще раз подчеркнуть, что архетипы определены не содержательно, а только лишь формально, да и последнее очень условно. Содержательно праобраз определен только тогда, — и это можно показать, — когда он осознан и потому наполнен материалом сознательного опыта. Что касается его формы, то ее можно сравнить — как я уже объяснял в другом месте — с осевой системой кристалла, которая определенным образам преформирует образование некоего кристалла в материнском растворе щелочи и при этом сама не обладает никаким вещественным бытием. Эта система осей проявляется только в том, каким

---

[1] *Usener*. Das Weihnachtsfest. P. 3.

способом будет происходить присоединение ионов и затем их кристаллизация в молекулы. Архетип — это сам по себе пустой, формальный элемент, не что иное, как «*facultas praeformandi*», некая *a priori* данная возможность определенной формы представления. Наследуются не представления, а формы, которые в этом отношении в точности соответствуют также формально определенным инстинктам. Наличие архетипов-в-себе так же нельзя доказать, как и наличие инстинктов, до тех пор, пока последние не подтвердятся *in concreto*. Что касается определенности формы, то сравнение с образованием кристалла является вполне ясным, поскольку система осей определяет только стереометрическую структуру, но никак не конкретный облик какого-то конкретного кристалла. Сам кристалл может быть больше или меньше, он может варьировать из-за различий в процессе формирования своих поверхностей или из-за взаимного прорастания своих друз. Константной является только система осей в своем в принципе невариабельном геометрическом соотношении. То же самое верно и для архетипа: его можно назвать в принципе, и он обладает невариабельным ядром значения, которое всегда только в принципе, но никак не конкретно предопределяет способ его проявления. *Тó, как* архетип матери проявляется в каждом конкретном случае, никогда нельзя вывести только из него одного, потому что это основано на других факторах.

2. Архетип матери

Как и каждый архетип, архетип матери имеет воистину невообразимое множество аспектов. Упомяну только некоторые типичные формы: мать или бабушка конкретного человека, крестная мать или свекровь и теща, какая-либо женщина, с которой человек находится в некоторых отношениях, а также кормилица и нянька; это может быть родоначальница или представительница белой расы — в высшем, переносном смысле — богиня, особенно, мать бога, дева (как помолодевшая мать, например, Деметра и Кора), София (как мать-возлюбленная, что-то вроде типа Кибелы-Аттиса или как дочь-возлюбленная — как помолодевшая мать); цель страстного избавления (рай, Цар-

ство Божие, Небесный Иерусалим); в более широком смысле — церковь, университет, город, страна, небо, земля, лес, море и стоячая вода; материя, преисподняя, луна, в более узком смысле — как место рождения или происхождения — пашня, сады, утес, пещера, дерево, родник, глубокий источник, купель, цветок в качестве сосуда (роза или лотос); как заколдованный круг (мандала с Падмой) или как тип *Cornu Copia*; в самом узком смысле — матка, всякая полая форма (например, гайка), йони, хлебная печь, чугунок; из животных — корова, заяц и вообще помогающие животные.

Все эти символы могут иметь позитивный, благоприятный, или же некоторый негативный, *nefas* смысл. Амбивалентный аспект — у богинь судьбы (Парки, Граи, Норны), нечестивый — у ведьмы, дракона (у всякого заглатывающего или обвивающего животного, как, например у огромной рыбы или змеи), сюда же следует отнести могилу, саркофаг, водную пучину, смерть, ночной кошмар и детский ужас (тип Эмпузы, Лилит и т. д.).

Этот список нисколько не притязает на исчерпывающую полноту, он указывает только лишь на существенные черты архетипа матери. Его свойство суть нечто «материнское»: в конечном счете магический авторитет всего женского; мудрость и духовная высота по ту сторону рассудка, нечто благостное, нечто дающее пристанище, нечто чреватое, несущее в себе что-то, подательница роста, плодородия и пропитания; место магического преосуществления и возрождения: содействующий и помогающий инстинкт или импульс; нечто потаенное и сокрытое, нечто темно-дремучее, бездна, мир мертвых, нечто заглатывающее, обольщающее и отравляющее, нечто возбуждающее страх и неизбежное. Эти свойства архетипа матери я подробно описал и снабдил соответствующими примерами в книге «Symbole der Wandlung». Основную противоречивость этих свойств я там сформулировал в виде оппозиции любящей и устрашающей матери. Ближайшая нам историческая параллель — это, конечно, Мария, которая в средневековой аллегорике является одновременно Крестом Христовым. В Индии это была, вероятнее всего, противоречивая Кали. Философия санкхьи оформила архетип матери в виде понятия Пракрити

и подразделила его на три гуны в качестве основополагающих свойств, а именно: благо, страстность и пассивность — саттва, раджас и тамас[1].

Это — три существенных аспекта матери: а именно ее оберегающая и питающая доброта, ее оргистическая эмоциональность и ее темнота, присущая преисподней. Та особая черта Пракрити в философской легенде, а именно ее *танец* перед Пурушей для того, чтобы напомнить последнему о «различительном познании», относится, собственно говоря, уже не к архетипу матери, а к архетипу Анимы. Последний в психологии мужчины постоянно смешан с образом матери.

Несмотря на то, что облик матери, так сказать, универсален в психологии всех людей, однако на практике, при изучении индивидуальных случаев этот образ все же существенно изменяется. Здесь, по-видимому, чрезвычайно сильное влияние оказывает перенос значимости личной матери. Эта фигура столь сильно выпячивается в персоналистической психологии, что последняя, как известно, никогда — даже теоретически — не выходила за пределы личной матери в своих воззрениях. Как бы в предвосхищении этого обстоятельства, мое воззрение, принципиально отличное от психоаналитической теории, приписывает индивидуальной матери лишь некоторое, вполне определенное значение. Другими словами, это не столько личная мать, от которой исходят все те, описанные в литературе влияния на детскую психику, а как раз тот архетип, который, проецируясь на мать, придает ей некий мифологический фон и вместе с тем наделяет ее авторитетом, даже нумиозностью[2].

Травмирующие воздействия матери, рассмотренные ретроспективно с этиологической точки зрения, нужно подразделить на две группы: во-первых, это такие, которые соответствуют действительно наличествующим свойствам характера и установкам матери индивида, и во-вторых, те, которыми она обладает лишь по видимости, потому что в этом случае речь идет о проекциях фантастических (т. е. архетипических) свойств

---

[1] Этиологическое значение трех гунов. См.: *Weckerling* [Hg.]. Das Glück des Lebens. Madizinisches Drama von Anandar^ayamakhi. P. 21 ff; *Garbe*. Die Sâmkhya-Phisophie. P. 272 ff.

[2] Тому американская психология дает примеры в огромном количестве.

со стороны ребенка. Уже Фрейд признал тот факт, что действительная этиология невроза никоим образом не коренится в травматических воздействиях — как он полагал прежде, — а скорее в своеобразном развитии инфантильной фантазии. С этой возможностью навряд ли стоит спорить, потому что так называемое своеобразное развитие всегда может быть сведено к влияниям со стороны матери, нарушающим это развитие. Поэтому я ищу причину инфантильных неврозов в первую очередь у матери, хотя по опыту знаю, что, во-первых, ребенок намного более вероятно будет развиваться как нормальный, чем невротичный, и что, во-вторых, в подавляющем большинстве случаев, определяющие причины нарушений могут быть обнаружены у родителей, в особенности у матери. Содержания аномальных фантазий только отчасти соотносимы с матерью индивида, при этом они очень часто содержат ясные и недвусмысленные свидетельства, которые слишком сильно превосходят то, что можно было бы приписать настоящей матери. В особенности это заметно, когда речь идет о выраженных мифологических образах, как это часто бывает в случае инфантильных фобий, — именно тогда мать появляется как животное, ведьма, привидение, пожирательница людей, гермафродит и тому подобное. Там, где фантазии не имеют явственно мифологических черт, или если они таковые, не всегда выводятся из бессознательных предпосылок, но вполне могли бы происходить из услышанных сказок, случайных замечаний или из чего-то аналогичного, то на всякий случай следовало бы провести тщательное расследование. Однако у детей это следует принимать в расчет (по практическим соображениям) намного меньше, чем у взрослых, которые такие фантазии переносят во время лечения, как правило, на врача, или, точнее говоря, эти фантазии обнаруживаются в виде проекций.

Вовсе недостаточно их усмотреть и разделаться с ними как с чем-то смехотворным, по крайней мере до тех пор, пока архетипы принадлежат к той неотчуждаемой части психики и образуют тот «клад в поле темных представлений», о котором говорит Кант и о которых свидетельствуют бесчисленные «мотивы драгоценности» в фольклоре. По сути своей архетип ни в коем случае не есть только лишь устрашающая преюденция.

Таковым он становится, только если он не на своем месте. Сам по себе он принадлежит к величайшим ценностям человеческой души и потому заселил все олимпы всех религий. Упразднение его как чего-то настоящего означает потенциальный урон. Речь же идет как раз о том, чтобы развязать эти проекции, чтобы их содержания опять возвернуть архетипу (так как он их потерял из-за спонтанного отчуждения).

3. Комплекс матери

Архетип матери образует основу так называемого комплекса матери. Остается открытым вопрос, может ли таковой осуществиться без матери, каузальное содействие которой может быть подтверждено фактами. Исходя из моего опыта, мне кажется, что сама мать всегда является активным зачинщиком этих нарушений, и в особенности инфантильных неврозов или тех, этиология которых несомненно простирается в раннее детство. В любом случае, однако, инстинктивная сфера ребенка нарушается, и констелляция архетипов оказывается таковой, что они выступают в качестве чуждого, а зачастую и устрашающего элемента в отношениях между матерью и ребенком. Ежели, к примеру, ребенок регулярно видит во сне свою сверхзаботливую мать в виде какого-то злого животного или как ведьму, то такое переживание образует раскол в детской душе и тем самым — возможность невроза.

А. Комплекс матери у сына

Действия материнского комплекса различны в зависимости от того, идет ли речь о сыне или дочери. Типичными воздействиями на сына являются гомосексуальность и донжуанство, а при некоторых обстоятельствах и импотенция[1].

При гомосексуальности гетеросексуальные компоненты застревают в бессознательной форме на матери, в случае донжуанства — мужчина бессознательно разыскивает мать «в каждой бабе». Воздействия материнского комплекса на сына выражены в идеологии устроения типа Кибелы–Аттиса: самока-

[1] Здесь, однако, определяющую роль играет отцовский комплекс.

страция, безумие и ранняя кончина. У сына не бывает комплекса матери в чистом виде, так как всегда существует неравенство полов. Это половое различие составляет основу того, почему в любом комплексе матери у мужчины значительную роль, наряду с архетипом матери, играет также и архетип сексуального партнера, а именно Анимы. Мать — это самое первое женское существо, с которым сталкивается будущий мужчина — и она не может постоянно ему не подыгрывать (так сказать, задавать масть мужественности своего сына) — громко или тихо, грубо или нежно, сознательно или бессознательно, так же впрочем, как и сын — он все более и более подмечает женственность матери и по крайней мере бессознательно или инстинктивно на нее отвечает. Таким образом, у сына простые отношения идентичности или выделяющего себя противостояния постоянно перекрещиваются с факторами эротического притяжения и отталкивания. Из-за этого картина происходящего чудовищно усложняется. Но я не хотел бы утверждать, что вследствие этого должно было бы отнестись серьезней к комплексу матери у сына. чем к тому же комплексу у дочери. В исследовании этих комплексных душевных явлений мы стоим только в начале пути, на стадии пионерской работы. Сравнение допустимо лишь тогда, когда в наличии имеется достаточное количество статистических данных. Таковых пока что еще не предвидится.

В чистом и неусложненном виде комплекс матери имеется только у дочери. Здесь речь идет, с одной стороны, об усилении женского инстинкта, исходящего со стороны матери, с другой стороны — о его ослаблении вплоть до затухания. В первом случае возникает бессознательность собственной личности из-за того, что инстинктивный мир перевешивает, во втором случае развивается проекция инстинктов на мать. Предварительно и вчерне мы должны довольствоваться констатацией того, что комплекс матери — в случае дочери — либо чрезмерно способствует развитию женского инстинкта, либо, соответственно, его тормозит; в случае сына же он ранит мужской инстинкт из-за неестественной его сексуализации.

Так как «комплекс матери» — понятие из области психопатологии, то он всегда связан с понятием ущербности и страда-

ния. Но если мы его все же извлечем из слишком узких рамок патологии и если мы придадим ему более широкое и всеохватывающее значение, то сможем также упомянуть его положительное действие: у сына, к примеру, происходит — наряду с гомосексуальностью или вместо нее — дифференциация эроса»[1] (в этом направлении созвучно что-то в «*Simposion*» Платона); так же, как развитие вкуса и эстетического чувства, в которых никоим образом нельзя сбросить со счетов определенный феминный элемент; в последующем — качества воспитателя, которым зачастую женская способность чувствования придает наивысочайшее совершенство; исторический дух, который, будучи консервативным в лучшем смысле слова, свято бережет все ценности прошлого; чувство дружбы, которое соединяет воедино мужские души и образует между ними изумительно нежную связь, позволяя даже дружбу между полами вызволить из вечного проклятия; богатство религиозного чувства, которое исполняет и воплощает «*ecclesia spiritualis*», и, наконец, духовная рецептивность, — желанный сосуд для откровения.

Сколь ни негативно донжуанство, но на противоположном полюсе оно может значить смелую, безоглядную мужественность, устремленность к высочайшим целям, брутальность в отношении всяческой глупости, тупого упорства, несправедливости и лености; готовность принести себя в жертву, граничащая с героизмом, ради того, что считается правильным; настойчивость, несгибаемость и непреклонность воли; любопытство, которое не страшится мировых загадок, и в конце концов — революционный дух, который берется за строительство «нового дома» для своего ближнего или готов переделывать мир на другой лад.

Все эти возможности находят свое отражение в мифологемах, которые я выше перечислил как аспекты архетипа матери. Так как комплекс матери у сына я уже обсуждал в целом ряде произведений, в том числе во всех Анима-сплетениях, то в этих лекциях, где речь идет только о типе матери, оставим психологию мужчины в стороне.

---

[1] [*Jung*]. Über die Psychologie des Unbewussten. Paragr. 16 ff: «Die Erostheorie».

B. Комплекс матери у дочери

a. Гипертрофия материнского

Прежде было замечено, что материнский комплекс[1] у дочери порождает в какой-то мере гипертрофию женского начала или же, соответственно, его атрофию. Если женственность преувеличивается, то это означает усиление всех женских инстинктов, в первую очередь материнского инстинкта. Негативным аспектом последнего является женщина, единственная цель которой — рожать и рожать. Ясное дело, что мужчина тогда представляет собой нечто второстепенное; он — существенный инструмент зачатия, и ему — в качестве объекта, за которым нужен уход, отводится последнее место после детей, бедных родственников, котов, кур и мебели. Однако и собственная личность такой женщины — нечто побочное; она даже более или менее бессознательна, потому что жизнь проживается в других и через других. Таким образом, вследствие бессознательности собственной личности она идентифицирует себя с ними. Сначала она носит детей, потом цепляется за них, потому что без них у нее вообще нет никакого *raison d'être*. Как Деметра, вырывает она у богов право на владение собственной дочерью. Эрос развился только лишь как материнская связь и не осознается в качестве личностной. Бессознательный эрос проявляется всегда как власть[2], вот почему этот тип (при видимой готовности к самопожертвованию) все же совершенно не в состоянии принести никакой настоящей жертвы; следуя материнскому инстинкту, этот тип женщин с безоглядной волей и напором продирается и захватывает власть, что приводит к уничтоже-

---

[1] В этой главе я изображаю целый ряд типов материнского комплекса, чем вовсе не составляю реестр терапевтического опыта. Типы есть не отдельные случаи, что, верно, знает каждый образованный человек. Точно так же «тип» не есть некая изобретенная схема, в которую обязательно должны вписываться все встречающиеся на практике случаи. «Типы» суть некие идеальные конструкции, усредненные образцы, с которыми никак нельзя идентифицировать каждый отдельный случай. Люди, черпающие свой опыт только из книг и из психологических лабораторий, не могут, конечно, составить правильное представление о психологическом опыте врача.

[2] Это утверждение основано на многочисленном опыте, потому что там, где отсутствует любовь, власть занимает это пустое место.

нию как собственной личности, так и частной жизни ребенка. Чем более бессознательной является такая мать в своей собственной личности, тем больше и могущественней ее бессознательная воля к власти. При встрече с таким типом нередки случаи, когда подходящим символом была бы не Деметра, а Баубо. Разум тут усердствует не ради самого себя, он не заботится о самом себе, а застывает преимущественно в форме своего изначального приложения и устроения, т. е. он остается изначально натурным, не соотносящим себя с миром и беспечным, однако он при этом является таким же истинным, а иногда даже и таким же глубоким, как природа[1].

Однако сама женщина этого не знает и потому не может, с одной стороны, оценить остроту своего разума, а с другой стороны, она не способна удивляться — в философском смысле — его глубине, случается, что она вовсе забывает только что сказанное.

b. Преувеличение эроса

Комплекс, который вызывают такие матери у дочери, не стоит сводить опять лишь к гипертрофии материнского инстинкта. Как раз напротив, бывает даже так, что этот инстинкт у дочери совершенно затухает. На его место в качестве суррогата заступает чрезмерный эрос, который едва ли не закономерно приводит к несознательным инцестуозным отношениям с отцом[2]. Возвышающийся эрос вызывает аномальное подчеркивание личности другого человека. Ревность к матери и желание ее перекозырять становятся лейтмотивами последующих начинаний, которые зачастую бывают губительными по своей природе. Лица такого рода любят сумасбродные и ошеломляющие отношения именно ради них самих; они интересуются женатыми мужчинами и, конечно же, менее всего ради личного благополучия последних, но исключительно по той причине, что те женаты и потому представляется случай нарушить брак, что и

---

[1] Термин, который я использовал в моих английских семинарах, звучал «*natural mind*» («натуральный ум»).

[2] В этом случае инициатива исходит от дочери. В других случаях психология отца (Анима-проекция) служит причиной и инициирует инцестуозную опутанность у дочери.

есть главная цель их упражнений. Как только эта цель достигнута, интерес испаряется — из-за поврежденного материнского инстинкта — и на очереди стоит кто-то другой[1].

Этот тип характеризуется бессознательностью, достойной всяческого удивления. Такие женщины находятся прямо-таки в ослеплении касательно своих собственных дел и побуждений[2], что не только для лиц, соучаствующих во всех их делах, но также и для них самих не приносит ровным счетом никакой пользы. Едва ли мне нужно специально указывать на то, что для мужчин с вялым эросом этот тип представляет отменную возможность для Анима-проекции.

с. Идентичность с матерью

В том случае, если у женщины с материнским комплексом не происходит усиление эроса, то возникает идентичность с матерью и паралич всего, что можно назвать собственно женским. Наступает проекция собственной личности на мать, из-за бессознательности собственного инстинктивного мира, материнского инстинкта, впрочем, как и эроса. Все, что напоминает материнство, ответственность, личную привязанность и эротическое притязание, вызывает у таких женщин чувство неполноценности и принуждает их бежать прочь, — и конечно же, к матери, которая все то, что дочери кажется совершенно недостижимым, переживает самым совершенным образом, так сказать, как сверхличность. Вызывая невольное удивление у дочери, мать как бы проживает все вместо нее. Последняя же довольствуется тем, что цепляется альтруистически за мать и, усердствуя при этом бессознательно, так сказать, против собственной воли, постепенно возвышается до тирана собственной матери, сначала, конечно же, под маской полной лояльности и преданности. Ее существование проходит в тени, часто кажется, будто мать отсасывает у нее жизнь и словно продле-

---

[1] В этом данный тип отличается от родственного себе, т. е. от отцовского комплекса у женщины, в последнем случае, напротив, наступает приписывание черт матери и невесты отцу — «оматерение и оневестивание» отца.

[2] Это не должно звучать так, будто они бессознательны в отношении самих фактов. Это касается только их значения, которое остается для них бессознательным.

вает свою собственную этими постоянными вливаниями свежей крови. Однако таким блеклым девицам брак не заказан. Напротив, несмотря на их призрачность и внутреннюю безучастность, — или как раз именно поэтому, — на рынке невест они котируются очень высоко. Прежде всего, они настолько пусты, что мужчина может в них подозревать решительно все; они в такой мере бессознательны, что бессознательное простирает из них бесконечные щупальца, — если не сказать, невидимые клешни полипов, и всасывает все мужские проекции, (что мужчинам в подавляющем большинстве приходится по вкусу). Ведь столь большая женская неопределенность — вожделенный эквивалент для мужской определенности и однозначности, от которой только тогда можно более или менее удовлетворительно поправиться, когда все сомнительное, двусмысленное, неопределенное, неясное в проекции мужчине удается свалить на прелестную женскую невинность[1]. Из-за характеристической внутренней безучастности и из-за чувства неполноценности, которые постоянно инсценируют обиженную невинность, мужчине выпадает выгодная роль — он должен с превосходством и все же потворствуя, т. е. квазирыцарски сносить известную женскую недостаточность. (То, что она на добрую часть происходит из его собственных проекций — остается для него тайной за семью печатями.) Особенно притягательно действует пресловутая беспомощность девушки. Она в такой мере является придатком матери, что даже совсем и не знает, что же ей, бедной, делать, если рядом оказался мужчина. И к тому же она так сильно нуждается в помощи, да к тому же, кажется, что она вообще ровным счетом ничего не знает, — что даже самый кроткий пастух становится отважным похитителем женщин, умыкая самым негодным образом беззащитную дочь у любящей матери. Это *immence chance*, которое вдруг оказалось тысячным тузом, выпадает не каждый день, а посему развивается немалая мотивирующая сила. Ведь точно так же и Плутон увел Персефону от неутешной Деметры, но должен был за это,

[1] Этот тип женщин оказывает особо облегчающее действие на супруга, — и именно до тех пор, пока тот не обнаружит, на ком он женился и с кем он делит брачное ложе, — с тещей.

по определению богов, уступать теще свою жену на время летних вакансий. (Благосклонный читатель заметил, что такие легенды происходят вовсе не «нечаянно»!)

d. Защита от матери

Все три ранее изложенных типа связаны между собой многими промежуточными ступенями, среди которых я хотел бы упомянуть только самую главную. В случае этого усредненного типа речь уже не о возвышении или ослаблении женского инстинкта, а скорее о какой-то защите, преобладающей над всеми остальными, от сверхвластия матери. Этот случай является образцом так называемого негативного комплекса матери. Его лейтмотив: все что угодно, но только не как мать! С одной стороны, речь идет об ослеплении, которое, однако, не становится идентичностью, с другой стороны — о возвышении эроса, который, однако, истощается в своего рода ревнивом противоборстве с матерью. Такая дочь, правда, знает все, чем она не хочет быть, однако ей по большей части неведомо, что же она собственно помышляет про свою собственную судьбу. Все ее инстинкты концентрируются в форме защиты от матери, а поэтому они неприменимы и не применяются для обустройства своей собственной жизни. Если же случится такое, что она, к примеру выйдет замуж, то брак ей будет нужен только лишь затем, чтобы отделаться от матери; или же судьба сыграет с ней злую шутку и одарит ее мужем, который имеет много общего с матерью в существенных чертах характера. Все инстинктивные процессы и житейские нужды будут сталкиваться с неожиданными затруднениями: или плохо функционирует сексуальность, или дети появляются некстати; или материнский долг кажется непереносимым, или требования совместной супружеской жизни вызывают в ответ нетерпение и раздражение. Это происходит оттого, что все перечисленное как бы не относится к сущностным жизненным событиям, ибо наивысшую цель жизни составляет только и исключительно защита от матери, причем в какой угодно форме. В таких случаях нередко можно усмотреть во всех тонкостях основные черты архетипа матери. Например, *мать как семья* или клан вызывает самое жесткое сопротивление или безучастность ко всему

тому, что называется семьей, общностью, обществом, конвенцией и всем прочим. Сопротивление против матери как *Uterus* проявляется часто в болезненных менструациях, трудностях зачатия, в отвращении к беременности, кровотечениях во время беременности, выкидышах, прерываниях беременности и т. п. *Мать как материя* побуждает к нетерпимости в отношении к предметам, к неловкости при обращении с инструментами и утварью, а также к курьезам в одежде.

В качестве результата защиты от матери при иных обстоятельствах происходит спонтанное развитие рассудка с целью овладения какой-то сферой, в которую мать не вхожа. Это развитие исходит из собственной потребности, а не в угоду какому-то мужчине, которому хотелось бы импонировать или подыгрывать, исполняя роль духовного товарища. Это развитие должно служить тому, чтобы разрушить власть матери посредством интеллектуальной критики или превосходящих знаний или чтобы можно было выставить ей счет за все глупости, логические ошибки и пробелы образования. Рука об руку с развитием рассудка идет также выпячивание вообще всех мужских особенностей.

C. Позитивные аспекты материнского комплекса

а. Мать

Позитивный аспект первого типа, а именно преувеличенное развитие материнского инстинкта, это как раз тот образ матери, который воспевался и почитался во все времена и на всех языках. Это та материнская любовь, которая принадлежит к самому что ни на есть умилительному и незабвенному воспоминанию повзрослевших седин, это тайный корень всех начинаний и превращений, который составляет молчаливую праоснову возвращений к родному очагу и поискам пристанища на чужбине, т. е. основу всяческого начала и конца. Известная до самого нутра и чужая, как природа, нежная в своей переполняющей любви и жестокая, как судьба — полная радости, неутолимая дарительница жизни, мать всех скорбящих и темные, безответные врата, которые затворяются за усопшими. Мать —

это материнская любовь, это *мое* переживание, *моя* тайна. Как тут не сказать чего-то лишнего, чего-то слишком несправедливого, чего-то слишком непривлекательного и даже слишком лживого о том человеке, который назывался матерью и был невароком и случайно — как нам хотелось бы сказать — носительницей того переживания, которое заключает в себе и ее, и меня, и все человечество — да, да, именно всякую живую тварь, которая будет и сгинет с лица земли, того переживания жизни, детьми которого мы являемся? Ведь так поступали всегда, и так будут поступать всегда и впредь, однако умудренный опытом и сведущий человек уже более не посмеет перевалить это чудовищное бремя значимости, ответственности и работы, тяжести неба и преисподней на такого слабого и заблуждающегося человека, достойного любви, снисхождения, понимания и прощения, коим была наша мать. Этот человек знает, что мать является носительницей того прирожденного образа *mater nature* и *mater spiritualis*, того совокупного объема жизни, которому мы, как дети, вверены на попечение и одновременно выброшены. Без какого-либо промедления он обязан избавить человеческую мать от этого вызывающего ужас бремени из уважения к ней и к самому себе. Потому что как раз именно это бремя значения является тем, что запирает нас в матери, а ее приковывает цепями к детям, — к душевной и психической погибели обоих. Нельзя развязать комплекс матери путем одностороннней редукции матери к человеческому масштабу, в известном смысле «подчищая» ее. При этом мы подвергаемся опасности расщепить на атомы переживание матери и вместе с тем разрушить наивысшую ценность, т. е. выбросить тот золотой ключик, который добрые феи положили нам в люльку. Поэтому человек всегда инстинктивно присоединял к родительной паре также и пресуществующую божественную пару, в качестве «*gotfather*» и «*gotmother*» новорожденного, чтобы тот никогда не забывался и не обременил бы — по своей ли бессознательности или из-за близорукого рационализма — своих родителей чем-то божеским.

Архетип менее всего является некоей научной проблемой, в первую очередь это именно настоятельный вопрос душевной гигиены. Даже если бы у нас отсутствовали всяческие доказа-

тельства в пользу существования архетипов и если бы все рассудительные люди нас убедительно заверили в том, что ничего подобного не может быть, мы все же должны были бы изобрести эти архетипы, и именно для того, чтобы наши самые высокие и самые природные ценности не потонули в бессознательном. Если бы они на самом деле упали в бессознательное, то вместе с тем исчезла бы и вся элементарная сила изначального переживания. Вместо этого наступила бы фиксация на имаго матери, и если мы над этим образом достаточно мастерски помудрствовали бы, то оказались бы совершенно и полностью привязанными к *ratio* и тогда порешили бы, что верить следует исключительно чему-то рассудочному. С одной стороны, это, конечно же, добродетель и преимущество, но с другой стороны — ограничение и оскудение, потому что тем самым человек приближается к пустыне доктринерства и «просветительства». Эта *Déesse Raison* распространяет обманчивый свет, который освещает только то, что уже знают, однако покрывает мраком все те вещи, которые в самую первую очередь нужно было бы узнать и сделать сознательными. Чем более самостоятельный вид напускает на себя разум, тем все более он становится чистым интеллектом, который на место действительности ставит заученные догматы, и перед глазами у него прежде всего не человек, каков он есть, а его признак и обманка.

Мир архетипов должен у человека оставаться осознанным, — понимает он это или нет, — потому что в нем человек является еще природой и связан там со своими корнями. Мировоззрение и общественный порядок, которые отрезают человека от прообразов жизни, не только не являются культурой, но в значительной мере представляют тюрьму или хлев. Если же праобразы остаются хоть в какой-то форме осознанными, то энергия, которая им соответствует, стекается к человеку. Когда же более уже не удается поддерживать эту связь с образами, то энергия, которая выражается посредством этих самых образов и которая вызывает те самые захватывающие ослепления, опять падает в бессознательное. В результате последнее получает некоторый заряд, коим ссужается чуть ли не как неотразимой *vis a tergo* каждое воззрение, или идея, или тенденция, — и которые (как соблазнительная цель) удерживают рассудок в *con-*

cupiscentia. Таким образом, человек безвозвратно становится добычей своего сознания и его рациональных понятий, правильных и неправильных. Я далек от того, чтобы умалять божий дар разума, этой наивысшей человеческой возможности. Но в качестве единственного властелина он не имеет никакого смысла, точно так же, как и свет в том мире, в котором бы ему не противостояла темнота. Право же, человеку следовало бы внять мудрому совету матери и ее неумолимому закону естественного ограничения. Никогда не следовало бы забывать, что мир существует лишь потому, что его противоположности поддерживаются в равновесии. Так рациональное уравновешивается иррациональным и планируемое в грядущем — данным в настоящий момент.

Это отступление и рассмотрение всеобщих проблем было совершенно неизбежным, потому что мать — первый мир ребенка и последний мир взрослого. В мантию этой великой Исиды мы все укутаны как ее дети. Вернемся же, однако, к нашим типам материнского комплекса. У мужчины комплекс матери никогда не бывает в «чистом» виде, он всегда смешан с архетипом Анимы. И как следствие этого: мужские высказывания о матери в высшей степени эмоциональны, т. е. они предрешены чем-то «аниматическим». Только на материале женщин существует возможность изучать аффекты архетипа матери без «аниматического» подмешивания, что, конечно же, имеет определенную перспективу на успех только там, где еще не развился компенсирующий Анимус.

b. Преувеличенный эрос

Перейдем теперь ко второму типу женского комплекса матери, а именно к преувеличению эроса. Ранее я сделал набросок портрета этого типа. Когда он встречается в патологических формах, то выглядит особо неприглядно. Однако этот столь мало привлекательный тип имеет позитивный аспект, без которого сообщество не хотело бы обходиться. Возьмем самые что ни на есть скверные последствия этой установки, а именно беззастенчивое разрушение брака. Мы, однако, можем заметить: за этим лежит осмысленное и целесообразное устроение природы. Этот тип чаще всего происходит, как уже описы-

валось, из противодействия исключительно натурной, чисто инстинктивной и потому всепоглощающей матери. Такой тип матери является анахронизмом, рецидивом мрачного матриархата, где мужчина влачил свое пошлое существование только лишь как оплодотворитель и как рабочая лошадка. Реактивное возвышение эроса у дочери нацелено на того мужчину, который лишен превосходства, присущего всему матерински-женскому. Такая женщина всегда будет инстинктивно вмешиваться в случаях, в которых бессознательность партнера по браку провоцирует ее к этому. Она нарушает столь опасную для мужской личности леность, которую он с большой охотой считает верностью. Эта леность ведет к бессознательности собственной личности и к тому кажущемуся идеальным браку, где мужчина не что иное, как лишь «папа», а женщина — лишь «мама», и где супруги титулуют друг друга точно так же. Это покатая дорожка, которая легко низводит супружество до бессознательной идентичности партнеров.

Женщина нашего типа направляет жаркие лучи своего эроса на того мужчину, который оказался в тени материнского начала, и возбуждает тем самым моральный конфликт. Но без этого не бывает никакой осознанности личности. «Однако почему, — конечно же, спросят меня, — должен человек «*à tort et à travers*» добиваться более высокой осознанности?» Этот вопрос бьет в самое яблочко проблемы, и ответить на него, пожалуй, трудно. Вместо того чтобы действительно на него ответить, я могу лишь исповедовать нечто вроде веры: мне кажется, что через тысячу миллионов лет в конце концов кто-нибудь должен будет знать, для чего *существует* этот удивительный мир горы, моря, солнца и луны, млечного пути, тумана неподвижной звезды, растений и животных. Когда я стоял на маленьком холмике в Ати-Плейнсе в Восточной Африке и видел, как многотысячные стада диких животных паслись в безмолвной тишине — точно так же, как они это делали в незапамятные времена, — то у меня тогда возникло чувство, что я есмь первый человек, первое живое существо, которое одно только и знает, чем *является* все это. Весь этот мир вокруг меня был еще в первозданном покое и не ведал, что он существует. И как раз в момент постижения этого мир претворился и состоялся, и без это-

го момента его бы никогда не было. К этой цели стремится вся природа и находит ее осуществленной в человеке, всегда, правда, только в человеке, осознающем это все самым совершенным образом. Всякий, даже самый маленький шаг вперед по стезе становления сознания творит мир.

Не бывает осознанности без различения противоположностей. Это — отцовский принцип логоса, который вырывается в ходе бесконечной борьбы из первотеплоты и пратьмы материнского лона, т. е. как раз из бессознательности. Не боясь никакого конфликта, никакого страдания, никакого греха, страждет и тянется божественное любопытство к рождению. Бессознательность есть первогрех, в конечном счете — зло для логоса. Однако его миросозидающее дело по очищению — это смерть материи, и дух, который отважился на все высоты и бездны, должен, как говорил Синезий, претерпевать также и божественное наказание — быть прикованным цепями к утесу Кавказа. Потому что ничего не может быть без иного себе, потому что и то и другое вначале были чем-то «единым» и в конце опять станут этим «одним». Сознание может существовать только при постоянном признании и постоянно принимая во внимание бессознательное так же, как и вся жизнь должна пройти через много смертей.

Возбуждение конфликта — это Люциферова добродетель в подлинном смысле этого слова. Конфликт порождает пламя аффектов и эмоций и, как всякий огонь, конфликт также имеет два аспекта, а именно аспекты сжигания и порождения света. С одной стороны, эмоция есть алхимический огонь, тепло которого делает все лишь видимостью и жар которого сжигает «*omnes superfluitates comburit*», все излишества, с другой стороны — эмоция это тот момент, когда сталь касается камня и высекает искру: эмоция есть как раз самый главный источник всякого становления сознания. Не бывает превращения из тьмы в свет или из застылости в движение без эмоции.

Женщина, на роду у которой написано быть возмутительницей, деструктивна лишь исключительно в патологических случаях. В случае нормы она в качестве возмутительницы сама охвачена беспокойством, как несущая превратности, она сама превращается, и сиянием огня, который она возбуждает, оза-

ряются и освещаются все жертвы этой завязки. Что казалось бессмысленным нарушением — стало благовестом, «потому что все тщетное улетучилось»[1].

Если у женщины подобного рода смысл ее функции остается бессознательным, т. е. если она не ведает, что она часть «той силы, которая хочет зло, а творит благое»[2], то она погибнет от того самого меча, который она же принесла. Осознанность, однако, превратит ее в ту, кто расторгает и избавляет.

c. Только-дочь

Женщина третьего типа, а именно того самого типа полной идентичности с матерью[3] при полной расслабленности собственного инстинкта, ни в коем случае не является нулем без палочки. Как раз напротив, на широких просторах нормы всегда имеется возможность того, что пустой сосуд наполнится именно посредством интенсивной Анима-проекции. Конечно же, такая женщина всецело зависима: без мужчины она не может приблизиться к самой себе, ее на самом деле должно похитить у матери. Помимо этого она должна будет потом в течение длительного времени и с величайшим напряжением играть предписанную ей роль до тех пор, пока она ей не станет постылой. И, вероятно, только лишь спустя какое-то время и в результате всего этого она будет в состоянии обнаружить, кем же она является сама по себе. Именно такие женщины могут быть жертвенными супругами тем мужьям, которые существуют исключительно и только благодаря идентичности с профессией или с одаренностью, в остальном же они бессознательны и остаются таковыми. И так как они сами представляют собой только лишь маску, то женщина должна суметь — и достаточно натурально — сыграть роль аккомпанемента. Такие женщины, однако, могут обладать ценными дарованиями, которые никогда не достигнут развития только потому, что их собственная личность вообще бессознательна. В этом случае наступает проекция ее дарования на супруга, вовсе лишенного такового, —

[1] [Faust. 2. Teil. Bergschlucht].
[2] [Faust. 1. Teil. Studierzimmer].
[3] Вызванной проекцией инстинкта.

и мы видим, как некто, воистину ничтожный, прямо-таки невзрачный, внезапно, словно по волшебной лестнице, взметается на самые запредельные высоты, *Chercher la femme*, вот где ключ к разгадке тайны этого успеха. Такие женщины напоминают мне — простите малоучтивое сравнение — больших сильных сук, которые улепетывают от крошечного брехливого пса, просто потому, что он — страшный мужчина, и вдруг ему втемяшится в голову начать кусаться.

В конце концов, *пустота* — великая женская тайна. Это нечто чуждое мужчине, полость, бездонная пучина чего-то иного, Инь. Возбуждающая сострадание убогость этой обнуленности (я сейчас говорю как мужчина) является — я чуть было не сказал — «к сожалению» — могущественной мистерией описанной непостижимости всего женского. В конечном счете такая женщина — судьба. Мужчина может говорить — об этом, супротив этого или взамен этому — все или ничего, или то и другое разом, но в конце концов он все же падет, счастливый до безрассудства, в это лоно или же упускает и губит свой единственный шанс по завладению своей мужественностью. Нельзя же каждому отказать в робком счастье, нельзя же каждому растолковать его несчастья. «Как — Матери? звучит так странно имя!»[1]. С этими охами и вздохами, которые повергают мужчину и приводят к капитуляции на границе царства матерей, обратимся мы теперь к четвертому типу.

d. Негативный комплекс матери

Этот тип характеризуется негативным материнским комплексом. Если мы имеем патологические проявления такого типа женщин — то это малопривлекательная, взыскательная и неподходящая спутница для мужчины, так как все, чего она домогается, встает дыбом против того, что произрастает и бьет ключом из естественной первопричины. Однако никак нельзя сказать, что прибывающий жизненный опыт не вразумляет и не разуверяет ее, — ведь перед ней прежде всего стоит задача по одолению матери в личностном и очень ограниченном смысле. Однако при благоприятном раскладе она будет противить-

[1] [Faust. 2. Teil. Finstere Galerie].

ся всему темному, неясному, двусмысленному, будет холить и привечать все определенное, ясное, разумное. Она превзойдет свою женственную сестру в непредвзятости и в холодном суждении; своему мужу она будет другом, сестрой и способной к рассуждению советчицей. Она способна ко всему этому прежде всего по причине своих чисто мужеских благоволений, которые способствуют развитию ее человеческого рассудка, лежащего по ту сторону от всякой эротики, в направлении мужской индивидуальности. Из всех форм материнского комплекса у нее, пожалуй, самые хорошие шансы побить рекорд в браке во второй половине жизни, — но это, конечно, же только в том случае и только при одном условии: если она успешно преодолела преисподнюю только-женского, хаос материнского чрева, который ей (вследствие ее негативного комплекса) угрожает более всего на свете. Но в действительности, как известно, комплекс преодолевается только тогда, когда он исчерпывается до самой последней глубины самой жизнью. Все, что мы отринули от себя из основ комплекса, нам должно потом опять испить вместе с осадком, если мы хотим из этого выйти.

Такая женщина приближается к миру с повернутым назад лицом, как жена Лота, оцепеневшая после Содома и Гоморры. Между тем жизнь и мир проходят мимо нее как сон, как тягостный источник иллюзий, разочарований и возбуждений; и все это покоится как раз на том, на что она не может себя заставить хоть единожды напрямик взглянуть на мир. И жизнь ее становится тем, с чем она больше всего боролась, т. е. сугубо матерински-женским — вследствие ее исключительно реактивно-бессознательной установки на действительность. Если же она обратит лицо к миру, то он откроется ей, так сказать, в первый раз, в свете зрелой прозрачности, украшенный цветами и всеми прелестными причудами юности или даже детства. Такие прозрения означают познание и открытие истины, которая является непременным условием осознанности. Часть жизни прошла мимо, смысл жизни, однако, для нее спасен.

Женщина, которая борется с отцом, имеет только лишь возможность чувственно-женской жизни, потому что она протестует только против того, что ей чуждо. Если же она борется с матерью, то она может, рискуя причинить вред инстинкту, достиг-

нуть более высокого уровня осознанности, потому что в матери она отрицает темноту, подверженность влечениям, двусмысленность и бессознательность своей собственной сущности. Благодаря своей ясности, деловитости и мужественности именно женщина такого типа часто занимает высокое общественное положение, где ее, часто открытая с большим запозданием материнская женственность под руководством холодного рассудка разворачивает благодатную деятельность. Однако редкая комбинация женственности и мужского рассудка находит себе подтверждение не только в чем-то внешнем, но и в области душевной интимности. Она — как духовная водительница и советница мужа — может играть, потаенно от внешнего мира, влиятельную роль невидимого *spiritus rector*. Благодаря своим качествам она прозрачней для мужа, чем прочие формы материнского комплекса, и поэтому мужской мир часто наделяет ее проекциями добронравного материнского комплекса. Все слишком женское пугает определенный тип мужского материнского комплекса, для которого характерна большая нежность чувства. Этой женщины он не боится, потому что она наводит мосты к мужскому духу, по которому он может уверенно препровождать свое чувство на другой берег. Ее артикулированный рассудок вселяет в мужчину доверие, элемент, который нельзя недооценивать и что отсутствует в мужеско-женских отношениях намного чаще, чем это полагают. Эрос мужчины идет не только через, но и вовнутрь того скрытого, темного мира Гекаты или Кали, которого страшится каждый духовный мужчина. Разум этой женщины становится для него звездой в безнадежной темноте на, вероятно, бесконечной стезе заблуждений.

4. Заключение

Из всего сказанного ранее, должно быть, стало ясно, что как свидетельства мифологии, так и действия комплекса матери, если отбросить их казуистическую многообразность, в конечном счете относятся к бессознательному. Как иначе дошел бы человек до такой мысли, — поделить космос (используя аллегорию дня и ночи, лета и зимнего ненастья) на светлый мир дня и мир тьмы, наполненный сказочным существом, — если

бы он прежде не нашел праобраз всего этого в самом себе, в своем сознании и в действенном, хотя и незримом, т. е. в дремучем бессознательном. Изначальное постижение объекта только лишь отчасти исходит из объективного положения вещей, однако намного чаще и по большей части — из интрапсихических фактов, которые вообще-то только благодаря проекции могут иметь дело с какими-то предметами. Это происходило всегда, когда примитив, еще не ведающий аскезы духа, т. е. критического познания, узнавал мир как всеобщее явление только сумеречно, в пределах форм фантазии, наполняющих его, где субъективное и объективное неразличимо проникают друг в друга. «Все, что вовне — также и внутри», — можно было бы сказать вместе с Гёте[1]. Это «внутри», которое современный рационализм с такой большой охотой производит из «внешнего», имеет свою собственную структуру, которая предшествует всякому сознательному опыту как нечто априорное. Никак нельзя себе представить, как опыт в самом широком смысле, да и вообще психическое, могло бы возникнуть из чего-то внешнего. Психика принадлежит к самой интимной тайне жизни: и как все органически-живое имеет свою, присущую только ей структуру и форму, — точно так же и психика. Возникла ли вообще когда-либо душевная структура с ее элементами, как, впрочем, и архетипы, — этот вопрос метафизики, и потому на него нельзя ответить. Эта структура всякий раз есть то, что оказалось найденным, т. е. то, что во всяком случае всегда уже было: предпосылка. Это — *мать, форма*, в которой постигается все переживаемое. Отец же, как нечто ей противоположное, репрезентирует *динамику* архетипа, потому что последний есть и то и другое, форма и энергия.

Носительницей архетипа в первую очередь является конкретная мать, потому что ребенок поначалу живет с ней в исключительной партиципации, т. е. в бессознательной идентичности. Мать — это не только физическая, но также и психическая предпосылка ребенка. Вместе с пробуждением Я-сознания партиципация постепенно развязывается, и сознание начина-

---

[1] [«Nichts ist drinnen, nichts ist diaussen: / Denn was innen, das ist aussen». Gott und Welt. Epirrhema.]

ет вступать в противоречие с бессознательным, т. е. со своей собственной предпосылкой. Из-за этого возникает отделение Я от матери, личное своеобразие которой становится постепенно все более отчетливым. Вместе с этим отпадают от ее образа все присочиненные и полные таинственности свойства, они смещаются на близлежащую виртуальность, к примеру, на бабушку. Она — как мать матери — «больше» последней. Она, собственно, и есть «великая мать». Нередко она перенимает черты мудрости, так же как и черты колдовской ворожбы. Ибо чем дальше архетип удаляется от сознания, тем становится он прозрачней, и отчетливей он принимает этот самый мифологический облик. Переход от матери к бабушке означает повышение ранга для архетипа. Об этом определенно свидетельствует, например, воззрение батаков: жертвоприношение мертвых причитается отцу, это обычная жертва. Если, однако, сын имеет своего собственного сына, то отец становится дедом и приобретает вместе с тем как бы ранг более высокого достоинства потустороннего. Тогда ему приносится великая жертва[1]. Поскольку дистанция между осознаваемым и неосознаваемым становится все больше, бабушка — посредством повышения ранга — превращается в Великую Мать, из-за чего внутренние противоположности этого образа расходятся и распадаются. С одной стороны, возникает добрая, а с другой — злая фея, или же благожелательная, светлая — и опасная, темная богиня. В западной античности и особенно в восточных культурах зачастую эти противоположности остаются объединенными в одном и том же облике, без того, чтобы сознание ощущало эту парадоксальность как мешающую. Как легенды о таких богах, точно так же и моральные облики их фигур, как правило, полны противоречий. В западной античности эта парадоксальность и моральная двусмысленность богов очень рано стали камнем преткновения и начали вызывать соответствующую критику, которая в конечном счете, с одной стороны, привела к обесцениванию олимпийской компании богов, с другой — дала повод к философским толкованиям. Пожалуй, отчетливей всего это выражается в христианской реформации иудейского

---

[1] *Warneck*. Die Religion der Batak.

понятия Бога: моральная двусмысленность Яхве превратилась исключительно в доброго Бога, которому противостоит дьявол, объединяющий в себе все зло. Создается впечатление, что усиленное развитие чувства у западного человека принудило к такому решению, которое рассекло божество на две половины по моральному основанию. На Востоке, напротив, преобладающая интуитивно-интеллектуальная установка не дозволила чувственной оценке выносить решение, поэтому боги сумели сохранить нетронутой свою исходную моральную парадоксальность. Итак, репрезентативной для Востока является Кали, а для Запада — Мадонна. Она полностью утратила тень. Эта тень полностью провалилась в вульгарную преисподнюю, где она влачит едва заметное существование как «бабушка черта». Благодаря развитию чувственной оценки возвысилось сияние светлой и доброй богини до чего-то безмерного, однако темнота, которая, скорее всего, должна быть представлена чертом, локализовалась в человеке. Это своеобразное развитие было вызвано главным образом тем, что христианство, опасаясь манихейского дуализма, всеми силами пыталось сберечь монотеизм. Но так как в действительности нельзя было не признать темноту и зло, то не оставалось ничего иного, кроме как сделать человека ответственным за все это. Чуть было даже совсем не упразднили черта, из-за чего его метафизический облик, который ранее составлял интегральную часть божества, интроецировался в человека, так что последний стал подлинным носителем *mysterium iniquitalis* (греха): «*omne bonum a Deo, omne malum ab homini!*»[1]. Это развитие в Новое время обратилось чем-то адским: волк под покровом сна разгуливает повсюду и нашептывает на ухо, что подлинное зло есть не что иное, как неразумение добра и что это инструмент, вполне годный для прогресса. Полагают, что тем самым можно вконец разгромить мир тьмы, и не думают о том, на какую стезю душевного отравления направляют человека. Ведь он таким образом сам становится чертом, потому что последний есть половина архетипа, неодолимая сила которого даже у неверующего европейца при любой подходящей и неподходящей возможности ис-

[1] «Все благое от Бога, все злое (исходит) — от человека».

торгает возглас: «О Боже!» Если еще и можно что-то сделать, так это не идентифицировать себя с одним архетипом, потому что последствия этого — как свидетельствуют психопатология и некоторые современные события — ужасающие.

Запад в такой мере привел в упадок свое душевное хозяйство, что он должен оспаривать понятие душевной власти, — неукрощенной и неукрощаемой человеком, а именно само божество, чтобы одолеть помимо уже заглоченного зла еще и добро. Прочтите как-нибудь внимательно и с психологической точки зрения «Заратустру» Ницше. Ницше изобразил — с редкостной последовательностью и страстью действительно религиозного человека — психологию того «сверхчеловека», бог которого умер; этот человек сломлен тем, что он запер божественную парадоксальность в узком кожухе смертного человека. Гёте, мудрец, правильно заметил, «какой ужас охватывает сверхчеловека»[1], и навлек на себя тем высокомерную улыбку филистеров образования. Его прославление матери, величие которой охватывает Царицу Небесную и одновременно Марию Египетскую, означает наивысшую мудрость и крепкое наставление думающим европейцам. Однако, что мы хотим, собственно говоря, от того времени, когда даже компетентные представители христианской религии откровенно заявляют о своей неспособности постигнуть основы религиозного опыта. Возьму первое попавшееся предложение из (протестантской) теологической статьи: «Мы понимаем себя — *натуралистически или идеалистически — как единое существо, а не как своеобразно разделенное, что враждебные силы могут вмешаться*[2] *в нашу внутреннюю жизнь*, как предсказывает Новый Завет»[3].

Автору, очевидно, неизвестно, что наука уже более чем полстолетия как установила и экспериментально доказала лабильность и диссоциированность сознания. Наши сознательные интенции, так сказать, постоянно, в большей или меньшей степени нарушаются и перечеркиваются бессознательными влияниями, причины которых нам кажутся инородными. Психика да-

---

[1] [Faust. 1. Teil. Nacht. Der Erdgeist spricht.]

[2] Подчеркнуто мной.

[3] *Bultmann* — цит. по: *Buri*. Theologie und Psylosophie. P. 117.

лека от того, чтобы быть единством: напротив, она — клокочущая смесь идущих наперекор друг другу импульсов, торможений и аффектов, их конфликтное состояние для многих людей столь непереносимо, что они желают избавления, даже разрекламированного теологией. Избавления от чего? Конечно же, от крайне сомнительного психического состояния. Единство сознания, соответственно так называемой личности, не есть действительность, а дезидерат. Я все еще живо помню некоего философа, который грезил этим единством и консультировался у меня по поводу невроза: он был одержим идеей, будто он страдает раком. Я не знаю, у сколь многих специалистов он уже консультировался прежде и сколь много сделал рентгеновских снимков. Его всегда уверяли, что у него нет никакого рака. Он сам мне сказал: «Я знаю, что у меня нет рака, но ведь он мог бы у меня быть». Кто ответствен за эту химеру? Он сделал ее не сам, но какая-то *чуждая* сила навязала ему это. Я не делаю различия между этим состоянием и состоянием одержимости в *Новом Завете*. Верую ли я в демона воздушного царства или в какой-то фактор бессознательного, который со мной разыгрывает эти бесовские проказы, — совершенно все равно. Факт остается фактом: человеку угрожают чуждые ему силы в его воображаемой и спесивой уникальности. Лучше бы теология трудилась над тем, чтобы в конечном счете просто привлечь внимание к этим психологическим фактам, чем со столетним запаздыванием их просветительски «демифологизировать».

В предыдущих разделах я попытался дать обзор тех психических явлений, которые приписываются господству образа матери. Я не делал специально каких-либо намеков, но мой читатель, конечно же, сразу сумел разглядеть под покровом персоналистической психологии те черты, которые характерны для мифологического облика Великой Матери. Когда мы предлагаем нашим пациентам, находящимся под влиянием образа Матери, выразить в слове или в образе, что они замечают и выделяют в качестве «матери» — будь то положительное или отрицательное, — то мы получаем символические обличья, которые можно считать непосредственными аналогиями к мифологическому образу матери. Конечно, с такими аналогиями вступаем мы в область, для объяснения которой потребуется

намного больше работы. По крайней мере я не чувствую себя в состоянии высказать что-либо определенное на этот счет. Если же, несмотря на это, я все же рискну сделать некоторые замечания, то я хотел бы, чтобы их рассматривали как предварительные и необщеобязательные.

Прежде всего я хотел бы привлечь внимание к тому особому обстоятельству, что образ матери находится на совершенно другом уровне, когда тот, — кто его выражает, — является мужчиной, а не женщиной. Для женщины мать есть тип ее сознательной, сообразной с полом жизни. Для мужчины, однако, мать есть тип какого-то переживаемого, чуждого визави, наполненного образным миром латентного бессознательного. Уже по этой причине материнский комплекс мужчины принципиально отличается от такого же комплекса у женщины. Соответственно этому мать для мужчины, — с самого, так сказать, начала — нечто, имеющее явно выраженный символический характер, и поэтому затрагивает, конечно же, те тенденции, которые идеализируют мать. Идеализация есть скрытый амулет. Идеализируют там, где нужно изгнать страх. Угрожающим является бессознательное и его магическое влияние[1].

В то время как у мужчины мать символизирует *ipso facto*, у женщины она, по-видимому, только в ходе психического развития становится символом. Опыт с очевидностью показывает, что у мужчин тип Урании в общем проступает сильнее, в то время как у женщин преобладает хтонический тип, так называемая земляная мать. На первой фазе, когда выступает архетип, случается более или менее полная идентичность с праобразом. Женщина может непосредственно идентифицировать себя с земляной матерью; мужчина же — нет (исключая психотические случаи). Как нам излагает мифология, к своеобразиям Великой Матери относится то, что она часто появляется спаренной со своим мужским соответствием. Мужчина идентифицирует себя поэтому с сыном-возлюбленным, облагодетельствованным Софией, неким «*puer aeterous*» или «*filius*

[1] Само собой разумеется, что дочь может также идеализировать мать, к чему, однако, необходимы особые обстоятельства, в то время как у мужчины идеализация имеет место, так сказать, в пределах нормального хода событий.

sapientiae», неким мудрецом. Но спутником хтонической матери является как раз нечто прямо противоположное, итафаллический Гермес (или как в Египте — Бес), или — выражаясь по-индийски — Линга. Этот символ имеет в Индии высочайшее духовное значение, впрочем как и Гермес — одна из самых противоречивых фигур эллинского синкретизма, в котором берет свои истоки положительное духовное развитие Запада: Гермес — это также бог откровения, а в ранней средневековой натурфилософии никак не меньше, чем сам миротворящий нус. Пожалуй, лучше всего эта тайна выражена в темных словах «*Tabula Smaragdina*»: «*Omne suoerius sucut inferius*»[1].

Вместе с этой идентификацией мы вступаем в область сизигии, а именно, спаривания противоречий, где одно никогда не отделимо от другого, ему противоположного. Это та сфера переживаний, которая непосредственно ведет к опыту индивидуации, становлению Самости. Можно было бы, вероятно, привести в качестве примеров (из западной литературы и уж подавно из кладезя мудрости Востока) множество символов этого процесса, однако в этом деле слова и понятия, да даже идеи, мало что значат. Они даже могут стать опасной ложной стезей. В этой воистину еще темной душевной области опыта, где нам архетипы, так сказать, выступают навстречу, яснее ясного становится их психическая власть. Если эта сфера и представляет собой нечто, то это сфера чистого переживания, и поэтому ее нельзя схватить формулами или антиципировать. Знатоку, конечно же, станет ясно без многословных пояснений, какое напряжение выражает Апулей в своей блистательной молитве *Regina Coeli*, когда он к *coelestis Venus* присоединяет «*nocturois ululatibus horrenda Proserpina*»[2]: это и есть устрашающая парадоксальность изначального образа матери.

Когда я в 1938 г. набросал первую редакцию этой статьи, то я совсем не ведал, что 12 годами позже христианское обличье архетипа матери могло бы возвыситься до догматической ис-

1 [*Ruska* (Hg). P. 2. «Все, что наверху, подобно тому, что внизу».]

2 [Metamorphoseos., lib. XI. P. 223. — Прозерпина, которая возбуждается своим ночным ужасом.]

тины. Христианская *Regina Coeli* стряхнула, само собой разумеется, все олимпийские свойства за исключением света, добра и вечности, и даже свое человеческое тело, которому, как таковому, отказали в грубо материальной тленности и которое превратилось в неземную нетленность. Несмотря на все это чистая аллегорика Божьей Матери сохранила некоторую связь со своими языческими предначертаниями в Исиде (или Ио) и Семеле. Не только Исида и ее дитя Гор являются иконологическими праобразами, но также небесное путешествие Семелы, изначально смертной матери Диониса, предполагает *assumptio Beatae Virginis*. Так же точно и сын Семелы — умирающий и воскресающий бог (и самый молодой олимпиец). Сама Семела, кажется, стала старой богиней Земли, так же как Дева Мария есть земля, из которой родился Христос. При таких обстоятельствах у психологов, конечно, возникает вопрос, куда вообще подевалось в этом случае столь характерное для образа матери отношение к земле, к темноте и к бездонности телесного человека с его анималистической животной и страстной природой и к «*materia*» вообще? Оглашение догмата было достигнуто в то время, когда достижениям естественной науки и техники вкупе с рационалистическим и материалистическим мировоззрением о духовной и душевной доброте человечества угрожало полнейшее уничтожение. Человечество оснастилось страхом и отвращением к ужасному разрушению. Вероятно, наступили обстоятельства, когда должно было применить водородную бомбу и когда немыслимо чудовищное дело стало неминуемым для оправданной обороны собственного существования. При таком фатальном развитии событий Божья Матерь, возвышающаяся на небе, находится в острейшем противоречии, да, ее assumptio означает даже намеренную контрмеру против материалистического доктринерства, которое представляет собой бунт хтонических сил. Как в свое время вместе с явлением Христа сначала возник собственно черт и противник Бога из первоначального, на Небе находящегося Сына Божьего, так же и сейчас, наоборот, небесный облик отщепился от своей изначальной хтонической области и занял контрпозицию по отношению к раскрепощенным титаническим силам земли

и преисподней. Как только с Божьей Матери были сняты все сущностные свойства вещественности, так материя разодушевилась до самого что ни на есть основания, и это именно в то время, когда физика продвигается к таким признаниям, которые делают материю если не полностью «развеществленной», то все же наделяют ее этими свойствами, а также проблематизируют ее отношение к физике. Точно так же как мощное развитие естественных наук сначала привело к опрометчивому развенчанию Бога и к столь же необдуманному разобоживанию природы, сегодня научный натиск познания намеревается перебросить мосты между чудовищной бездной, которая установилась между двумя мировоззрениями. Психология склоняется к тому, чтобы узреть в догмате *assumptio* некий символ, который предполагает указанное развитие в определенном смысле. Она считает отношения к земле и к матери непреложными условиями архетипа матери. Но если один из этих двух безусловных обликов на небе, т. е. в царстве духов, представляется воспринятым, то тем самым это означает объединение земли и неба, соответственно материи и духа. Естественнонаучное познание пошло, конечно, обратным путем: оно признало в самой материи эквивалент духа, при этом образ такого «духа» оказался лишенным почти всех или по крайней мере большей части признанных ранее свойств, впрочем, так же, как и земной материал, который торжественной поступью на небо скинул с себя свои специфические особенности. Тем не менее начало по объединению разделенных принципов было положено.

Взятое в конкретном смысле, *assumptio* означает абсолютную противоположность материализму. Понимаемый таким образом встречный ход ни в коем случае не смягчает напряжение между противоположностями, но только тянет их к экстремуму.

Однако при символическом понимании *assumptio* тела это означает признание материи, которая, в конечном счете, может идентифицироваться со злом только вследствие чрезвычайной пневматической тенденции. Сами по себе — как дух, так и материя — нейтральны или, лучше сказать, «*utriusque capax*», т. е.

способны к тому, чтобы человека назвать добрым или злым. Хотя эти обозначения имеют в высшей степени относительную природу, в их основе лежат все же действительные противоречия, которые принадлежат к энергетической структуре физической, равно как и психической природы, и между ними не существует межи. Нет утверждения без отрицания. Хотя — или даже благодаря экстремальной противоположности — одно не может быть без другого. Именно так, как формулирует классическая китайская философия: ян (т. е. светлый, теплый, сухой и мужской принцип) содержит в себе зародыш инь (темного, холодного, влажного и женского принципа), и наоборот. Поэтому в материи вполне позволительно открыть зародыш духа и в духе — зародыш материи. Известные с давних пор и статистически подтвержденные Ринешем эксперименты феноменов «синхроничности» дают указания, по всей видимости, в том же направлении[1].

Некоторая одухотворенность материи ставит под вопрос абсолютную имматериальность духа, хотя ему следовало бы причислить некоторый род субстанциальности. Церковный догмат — во время величайшего политического напряжения, которое вообще знала история, — есть компенсирующий символ, соответствующий стремлению в современной естественной науке к единому образу мира. В некотором смысле обеим тенденциям развития в алхимии предшествовала противоположность в форме *hieros gamos*, конечно, только в символической форме. Символ, однако, имеет большое преимущество, потому что он в состоянии заключить в один образ гетерогенные, даже несочетаемые и несоединимые факторы. Вместе с закатом алхимии разрушилось символическое единство духа и вещества, и вследствие этого современный человек оказался лишенным корней и чужим в обездушенной природе.

Алхимия рассматривала объединение противоположностей в символе дерева: и это совсем не удивительно, что бессознательное сегодняшнего человека, который уже более не чувствует себя в мире как дома и который не может обосновать свое

---

[1] [*Jung*.] Synchronizitat als ein Prinzip akausaler Zusaromenhange.

существование — ни в несуществующем отныне прошлом, ни в еще несуществующем будущем, — опять ухватилось за символ дерева, укорененного в этом мире и простирающегося в небесную высь, мирового древа, которое есть человек. История символа показывает нам, что дерево есть путь и рост к чему-то неизменяющемуся и вечносуществующему (пребывающему в вечности), к тому, что возникает благодаря объединению противоположностей и что (посредством своего вечного уже-наличного-бытия) делает возможным такое объединение. Представляется, будто человек, который тщетно ищет свое существование и делает из этого философию, обретает-таки вновь — через переживание символической действительности — обратный путь в тот мир, в котором он не чужестранец и не пришелец.

V

Индивидуация и самость

Основные темы и понятия раздела

- *Индивидуация*
- *О становлении личности*
- *Мандала*

ИНДИВИДУАЦИЯ[1]

Функция бессознательного

Есть некое предназначение и некая возможность выйти за пределы тех ступеней, о которых шла речь в первой части. *Это путь индивидуации*. Индивидуация заключается в том, чтобы стать отдельным существом и, поскольку мы понимаем под индивидуальностью нашу глубочайшую, последнюю и несравненную уникальность, — *стать собственной самостью*. Поэтому «индивидуацию» можно было бы перевести и как «самостановление» (*Verselbstung*) или как «самоосуществление».

Направления развития, о которых шла речь в предыдущих главах, это, в сущности говоря, *разложение самости* (*Entselbstung*), а именно — самоотказ в пользу внешней роли или воображаемого значения. В первом случае самость отступает на задний план по сравнению с социальным признанием, в последнем — по сравнению с аутосуггестивным значением праобраза. В обоих случаях, таким образом, преобладает коллективное. Самоотказ в пользу коллективного соответствует социальному идеалу; он даже считается социальным долгом и добродетелью, хотя это может стать и предметом эгоистического злоупотребления. Эгоистов называют «самолюбивыми», что, естественно, не имеет ничего общего с тем значением понятия «самость», в каком я его здесь употребляю. Зато самоосуществление кажется стоящим в прямой противоположности самоотказу. Эта ошибка повсеместно распространена благодаря недостаточному различению индивидуализма и индивидуации. Индивидуализм есть преднамеренное выпячивание и подчеркивание мнимого своеобразия в противовес респекту и обязательствам в отношении коллектива. Индивидуация же означает как раз более совершенное исполнение человеком своих коллективных предназначений: ведь достаточный учет своеобразия индивидума

[1] Вторая часть работы «Отношения между Я и бессознательным» (1928). Переработанное издание этой работы вышло в 1934 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Психология бессознательного. — М., 1994. — С. 235–315.

оставляет надежду на лучший социальный эффект, нежели пренебрежение или даже подавление этого своеобразия. Своеобразие же индивидуума ни в коем случае нельзя понимать как необычность его субстанции или его компонентов, а гораздо скорее как своеобразное соотношение или различие в степени развития функций и способностей, которые сами по себе универсальны. У каждого человеческого лица есть нос, два глаза и т. д. , но эти универсальные факторы вариабельны, и эта вариабельность делает возможным индивидуальное своеобразие. Поэтому индивидуация может означать только процесс психологического развития, осуществляющего заложенные индивидуальные предрасположенности, иными словами, делающего человека тем определенным отдельным существом, каким он и является. Вместе с тем он не становится «самолюбивым» в расхожем смысле, а просто реализует свое своеобразие, что, как уже сказано, как небо от земли далеко от эгоизма или индивидуализма.

Поскольку же человеческий индивидуум как живое единство состоит из чисто универсальных факторов, он целиком и полностью коллективен и потому не находится ни в какой противоположности к коллективности. Индивидуалистическое выпячивание своеобразия, следовательно, противоречит этому основному свойству живого существа. Индивидуация же добивается именно живого взаимодействия всех факторов. Но поскольку эти сами по себе универсальные факторы всегда наличны лишь в индивидуальной форме, то их полное осознание порождает *индивидуальное* же *действие*, не превзойденное ничем иным, и менее всего индивидуализмом.

Цель индивидуации, таким образом, не что иное, как освобождение самости от лживых покровов персоны, с одной стороны, и от суггестивной власти бессознательных образов — с другой. Из всего сказанного должно быть достаточно ясно, что такое персона в психологическом смысле. Что же касается другой стороны, т. е. воздействия коллективного бессознательного, то здесь мы продвигаемся по темному миру глубин, понять который значительно труднее, чем доступную любому психологию персоны. Каждый знает, что такое «принять офи-

циальный вид» или «играть общественную роль» и т. д. С помощью персоны хотят *являться* тем или иным или любят прятаться под *маской*, а то и воздвигают себе определенную персону в качестве крепостной стены. Таким образом, проблема персоны не должна быть трудной для понимания.

Но другое дело — общедоступно изобразить те тонкие внутренние процессы, которые с суггестивной силой вторгаются в сознание. Прежде всего, пожалуй, картину таких воздействий можно составить с помощью примеров душевных болезней, творческих инспираций и религиозных обращений. Превосходное, так сказать, взятое из жизни изображение такого внутреннего изменения можно найти у Г. Дж. Уэллса: Christina Albertas Father[1]. Изменения подобного рода описаны также в достойной прочтения книги Леона Доде L'Hérédo[2]. Обширный материал можно найти у Вильяма Джеймса: Varieties of Religious Experience[3]. Хотя во многих подобных случаях налицо влияние внешних факторов, либо прямо обусловливающих, либо по крайней мере инициирующих это изменение, все же не всегда бывает так, что внешний фактор дает удовлетворительную основу для объяснения того, чем вызвано изменение личности. Мы, скорее, должны признать тот факт, что изменение личности может возникать из субъективных внутренних причин, мнений и убеждений, причем внешние побуждения не играют либо никакой роли, либо играют весьма несущественную роль. При патогенных изменениях личности это, можно сказать, правило. Те случаи психозов, которые представляют собой ясную и простую реакцию на подавляющее внешнее событие, относятся к исключениям, поэтому-то для психиатрии наследственные или приобретенные патологические предрасположенности являются важным этиологическим фактором. То же самое относится, пожалуй, к большинству случаев творческого наития, ведь вряд ли имеет смысл признавать чисто каузальную связь между упавшим яблоком и Ньютоновой теорией тя-

---

[1] London and New York, 1925.

[2] Paris, 1916.

[3] London and Cambridge, Mass., 1902.

готения. Точно так же все те религиозные обращения, которые нельзя непосредственно отнести на счет суггестии и заразительного примера, имеют основу, вероятно, в собственных внутренних процессах, достигающих апогея в изменении личности. Эти процессы, как правило, характерны тем, что поначалу являются подпороговыми, т. е. бессознательными, и лишь постепенно достигают сознания. Момент вторжения может, конечно, быть ошеломляюще внезапным — в силу того, что сознание в мгновение ока затопляется крайне чужеродными и как будто неожиданными содержаниями. Такое впечатление может сложиться у неспециалистов и у самого затронутого этим процессом, но для профессионала таких неожиданностей быть не может. Ведь на самом деле это вторжение, как правило, готовится годами, а часто и добрую половину жизни, и уже в детские годы можно заметить немало примечательного, что нередко более или менее символически указывает на будущие патологии в развитии. Я вспоминаю, например, одного душевнобольного, который отказывался от еды и создавал неимоверные трудности при искусственном кормлении через носовой зонд. Понадобился даже наркоз, чтобы можно было ввести зонд. Больной же умел своеобразным способом проглатывать язык, т. е. отжимать его назад в глотку, что тогда было для меня совсем новым и незнакомым фактом. В момент его просветления я узнал от больного следующее: еще юношей он частенько обдумывал идею — как можно покончить с собой, чтобы никто не смог в этом помешать. Сначала он пытался сделать это остановкой дыхания, пока не обнаружил, что в полубессознательном состоянии все равно начинает дышать. Поэтому он отказался от этого способа и подумал о том, что, может быть, дело выйдет, если не принимать пищу. Эта фантазия долго удовлетворяла его, пока он не нашел, что питание ему можно вливать через носоглотку. Тогда он стал размышлять над тем, как перекрыть этот путь. Так он пришел к идее о том, чтобы отжимать язык назад. Поначалу, однако, это никак не получалось, поэтому он начал регулярные упражнения, и вскоре ему удалось научиться проглатывать язык примерно так, как это иногда непреднамеренно происходит под наркозом, очевидно,

в результате полного, искусственно вызванного расслабления мускулатуры основания языка.

Таким странным способом юноша подготовил себя к предстоящему психозу. После второго припадка он стал неизлечимым душевнобольным. Этот пример лучше многих других показывает, что запоздавшее, якобы внезапное вторжение чуждых содержаний на самом деле было вовсе не внезапным, а скорее оказалось результатом долголетнего бессознательного развития.

Теперь еще один важный вопрос: что собой представляют бессознательные процессы? И каковы их свойства? Покуда они бессознательны, о них, разумеется, нельзя сказать ничего. Но при случае они заявляют о себе — отчасти через симптомы, отчасти через поступки, мнения, аффекты, фантазии и сновидения. Используя материалы наблюдения этих манифестаций, мы можем сделать косвенные выводы о соответствующем месте и соответствующем свойстве бессознательных процессов и направлений развития. Но при этом, разумеется, не следует впадать в иллюзию, будто тем самым познана *действительная природа* бессознательных процессов. Нам никогда не удастся пойти дальше некоей условной аналогии.

«В глубины природы не проникнет сотворенный дух», в том числе и в бессознательное. Но мы знаем, что бессознательное никогда не остается в покое. Очевидно, что оно всегда в действии. Даже когда мы спим, мы все равно видим сны. Хотя многие люди утверждают, что, как правило, никогда не видят снов, в высшей степени вероятно, что они просто не помнят их. Мало того, бросается в глаза тот факт, что люди, разговаривающие во сне, по большей части либо не припоминают сновидение, в котором они разговаривали, либо вообще не могут вспомнить о том, что видели сон. Конечно, не проходит и дня, чтобы мы разок-другой не говорили себе, будто забыли что-то такое, что, разумеется, в другое время помнили бы, что у нас неизвестно откуда взявшееся настроение и т. д. Это симптомы не прекращающейся за нашей спиной бессознательной деятельности, которая непосредственно дает о себе знать ночью в сновидениях, но днем лишь от случая к случаю прорывает торможение, исходящее от сознания.

В той мере, в какой это позволяет наш сегодняшний опыт, мы можем выдвинуть утверждение о том, что *бессознательные процессы находятся в компенсаторной связи с сознанием*. Я недвусмысленно употребляю слово «компенсаторный», а не слово «контрастирующий», потому что сознание и бессознательное вовсе не обязательно противоположны друг другу, но взаимно дополняются до целого — *самости*. В соответствии с этой дефиницией самость есть вышестоящая по отношению к сознательному *Я* величина. Самость охватывает не только сознательную, но и бессознательную психику, и потому, так сказать, есть личность, которой мы также являемся. Мы хорошо можем представить себе, что у нас есть части души. Например, мы без труда можем видеть самих себя в качестве персоны. Но ясно осознать, что мы — это самость, превыше нашего воображения, ибо тогда часть должна была бы понять целое. И нет надежды на то, что когда-нибудь мы достигнем хотя бы приблизительной осознанности самости, ибо сколько бы мы ни осознавали себя, всегда останется в наличии неопределенная и неопределимая величина бессознательного, которая тоже принадлежит к тотальности самости. Таким образом, самость всегда останется вышестоящей по отношению к нам величиной.

Бессознательные процессы, компенсирующие сознательное *Я*, содержат в себе все те элементы, которые потребны для саморегулирования целокупной психики. На личностной ступени это не признанные сознанием личностные мотивы, появляющиеся в сновидениях; или значения дневных ситуаций, не замеченные нами; или выводы, не сделанные нами; или аффекты, которые мы себе не позволили; или критика, которую мы оставили при себе. Но чем больше путем самопознания и соответствующего ему поведения мы осознаем сами себя, тем интенсивнее исчезает слой личного бессознательного, залегающий поверх коллективного бессознательного. Благодаря этому возникает сознание, не втиснутое больше в мелочный и личностно чувствительный мир *Я*, а сопричастное более широкому миру, объекту. Это более широкое сознание уже не тот чувствительный, эгоистический клубок личностных желаний, опасений, надежд и амбиций, который должен быть компенсирован или хотя бы корригирован противоположной бессознательно-лич-

ностной тенденцией, а та функция отношений, связанная с объектом, миром, которая перемещает индивидуума в безусловное, обязывающее и нерушимое сообщество с миром. Возникающие на этой ступени коллизии — это уже не конфликты, вызванные эгоистическими желаниями, а трудности, касающиеся как меня, так и другого. На этой ступени речь идет в конечном счете о коллективных проблемах, приводящих в движение коллективное бессознательное, так как они требуют коллективной, а не индивидуальной компенсации. Здесь мы можем наконец спокойно признать, что бессознательное продуцирует содержания, значимые не просто для того, к кому они относятся, а и для других, даже для многих и, может быть, для всех.

Населяющие первобытные леса Элгона элгонцы объяснили мне, что есть два вида сновидений: обычное сновидение маленького человека и «великое видение», обладатели которого — только великие люди, как-то: колдун или вождь. Маленькие сновидения ничего собой не представляют. Но если у кого-то было «великое сновидение», то он созывает племя, чтобы рассказать сон всем.

Откуда же он знает, «великим» или «малым» было сновидение? Он знает это по инстинктивному ощущению значительности. Он столь явственно ощущает, что впечатление сильнее его, что не думает ни о чем другом, кроме как о том, чтобы удержать сновидение при себе. Он *обязан* рассказать его, психологически верно предполагая, что оно имеет значение для всех. Сновидение коллективного характера и у нас имеет чувственное значение, побуждающее к сообщению. Причиной этого сновидения выступает конфликт отношений, и потому оно должно быть поставлено в отношение к сознанию, так как компенсирует именно его, а не просто внутреннее личностное искривление.

Процессы, происходящие в коллективном бессознательном, касаются, однако, не только более или менее личностных отношений индивидуума к его семье или более широкой социальной группе, но и отношений к обществу — человеческому обществу вообще. Чем более всеобщим и неличностным является условие, запускающее бессознательную реакцию, тем более значительной, чужеродной и подавляющей будет компенсиру-

ющая манифестация. Она побуждает не просто к частному сообщению, а к откровению, к исповеданию, она даже вынуждает к представительской роли.

Один лишь пример может прояснить, как бессознательное компенсирует отношения. Когда-то я лечил одного несколько заносчивого господина. Он вел дело вместе с младшим братом. Между братьями установились очень напряженные отношения, что среди прочего было существенной причиной невроза моего пациента. Из бесед с ним мне было не совсем ясно, что было действительной причиной возникшего напряжения. Он постоянно критиковал брата, а также не слишком благоприятно отзывался о его способностях. Брат часто появлялся в его сновидениях, и притом иногда в образе Бисмарка, Наполеона или Юлия Цезаря, а его жилище — в виде Ватикана или Йилдиз Киоска. Таким образом, очевидно, что его бессознательное имело потребность существенно повысить ранг младшего брата. Из этого я заключил, что мой пациент оценивал себя слишком высоко, а брата слишком низко. Дальнейший ход анализа подтвердил этот вывод во всех отношениях.

Одна юная пациентка, страстно привязанная к своей матери, постоянно видела о ней весьма неблагоприятные сны: та появлялась во сне то как ведьма, то как призрак или преследовательница. Мать сверх всякой меры баловала дочь и своими нежностями так «ослепила» ее, что та оказалась не в состоянии сознательно разглядеть это вредоносное влияние, почему бессознательное и занялось компенсирующей критикой матери.

Был и со мной самим случай, когда я слишком низко — и интеллектуально, и морально — оценил одну из пациенток. И вот во сне я увидел замок на высокой горе. На самой верхней башне был балкон, там сидела моя пациентка. Я не преминул тотчас рассказать ей этот сон; успех лечения, естественно, превзошел все ожидания.

Как известно, более всего компрометируют себя как раз перед теми людьми, которых несправедливо недооценивают. Обратное, естественно, тоже может иметь место, как это, например, произошло с одним из моих друзей. Совсем молодым студентом он оказался на аудиенции у «его превосходительства» по фамилии Вирхов. Когда он, дрожа от страха, хотел предста-

виться тому и назвать свою фамилию, то вдруг произнес: «Моя фамилия Вирхов». На это «его превосходительство», злобно улыбаясь, сказал: «Ах, ваша фамилия тоже Вирхов?» Чувство собственного ничтожества, очевидно, зашло настолько глубоко в бессознательное моего друга, что оно тут же побудило его представить себя идентичным Вирхову.

Когда дело касается более личностных отношений, то, естественно, нет нужды в компенсации уж очень коллективного характера. В первом из упомянутых примеров, напротив, использованные бессознательным фигуры имеют выраженную коллективную природу — это общепризнанные герои. В этом случае есть лишь две возможности толкования: либо младший брат моего пациента — человек, обладающий признанным и крупным авторитетом в обществе, либо пациент страдает завышенной самооценкой по отношению ко всем, а не только к своему брату. Для первого предположения нет никакого основания, а в пользу последнего говорят сами факты. Так как чрезмерная заносчивость моего пациента относилась не только к его брату лично, но и к более широкой социальной группе, то компенсация воспользовалась коллективным образом.

Сказанное верно и применительно ко второму примеру. «Ведьма» — коллективный образ, поэтому мы должны заключить, что слепая привязанность юной пациентки относится не только к матери лично, но и к более широкой социальной группе. Это было именно так, поскольку девушка жила в исключительно инфантильном мире, еще целиком тождественном родителям. Приведенные примеры затрагивают отношения людей в рамках личностного. Но есть и неличностные отношения, которые иногда требуют бессознательной компенсации. В таких случаях возникают коллективные образы, имеющие более или менее мифологический характер. Моральные, философские и религиозные проблемы, видимо, раньше других вызывают мифологические компенсации — именно в силу своего общезначимого характера. В упомянутой выше книге Г. Дж. Уэллса мы находим прямо-таки классическую компенсацию: Примби, карликовая копия личности, обнаруживает, что является не кем иным, как реинкарнацией Саргона, царя царей. К счастью, гений автора спас бедного Саргона от проклятья стать всеоб-

щим посмешищем и даже указал читателю возможность увидеть в этом плачевном абсурде трагический и вечный смысл: м-р Примби, чистое ничто, осознал себя в качестве средоточия всех прошедших и грядущих времен. Легкая сдвинутость — не слишком дорогая цена за это знание, учитывая, что ничтожный Примби не окончательно проглочен чудищем праобраза, что, однако, с ним едва не случилось.

Всеобщая проблема зла и греха — другой аспект наших неличностных отношений к миру. Вот почему эта проблема, как мало что другое, производит коллективные компенсации. Начальным симптомом тяжелого невроза навязчивых состояний у одного пациента было сновидение, посетившее его в 16-летнем возрасте. *Он идет по незнакомой улице. Темно. За собой он слышит шаги. Он идет быстрее и от страха старается не шуметь. Шаги приближаются, и страх его растет. Он пускается бежать. Но шаги, кажется, догоняют его. Наконец он оборачивается и видит дьявола. В смертельном страхе он прыгает в воздух и остается там висеть.* Этот сон повторился дважды в знак своей особенной важности.

Как известно, невроз навязчивых состояний благодаря свойственным ему проявлениям скрупулезности и церемонной навязчивости не только внешне выступает в качестве моральной проблемы, но и внутри полон бесчеловечности, уголовщины и жестокого зла, интегрированию в которое отчаянно противится личность, в остальном тонко организованная. По этой-то причине и необходимо столь многое делать церемониально — «правильным» способом, в известном смысле в качестве противовеса злу, угрожающе стоящему за спиной. После этого сновидения начался невроз, в основном заключавшийся в том, что пациент, как он выражался, пребывал во «временном», или «неконтаминированном», чистом состоянии, упраздняя или делая «недействительным» контакт с миром и всем тем, что напоминало о прошлом, посредством безумной обстоятельности, скрупулезных церемоний очищения и боязливого соблюдения бесчисленных, сверх всякой меры сложных заповедей. Еще когда пациент и не подозревал о предстоявшем ему адском существовании, сновидение показало ему, что для него речь шла о договоре со злом на тот случай, если он захочет вернуться на землю.

В другом месте я упоминал о сновидении, представлявшем собой компенсацию религиозной проблемы у одного молодого студента теологии[1].

Речь в данном случае шла о некоторого рода религиозных затруднениях, смущавших его, что вовсе не является исключением для современного человека. И вот во сне он оказался учеником «белого мага», одетого, однако, в черное. Тот поучал его до определенного момента, а затем сказал, что теперь им нужен «черный маг».Черный маг явился, но был одет в белое. Он утверждал, что необходимо найти ключ от рая, но нужна мудрость белого мага, чтобы сновидец знал, что делать с ключом. Это сновидение явным образом содержит в себе проблему противоположности, решаемую в даосской философии, как известно, совершенно иначе, нежели в наших западных воззрениях. Фигуры, использованные сновидением, суть неличностные, коллективные образы — соответственно природе неличностной религиозной проблемы. В противоположность христианскому воззрению сновидение выдвигает относительность добра и зла способом, прямо напоминающим известный даосский символ — Ян и Инь.

Из таких компенсаций, разумеется, не следует делать вывод о том, что чем больше сознание растворяется в универсальных проблемах, тем более масштабные компенсации выдвигает бессознательное. Имеются, если можно так сказать, *легитимный* и *иллегитимный* подходы к неличностным проблемам. Легитимны такие экскурсы лишь тогда, когда они исходят из самой глубокой и подлинной индивидуальной потребности, а иллегитимны, когда представляют собой либо чисто интеллектуальное любопытство, либо попытки бегства из неприемлемой действительности. В последнем случае бессознательное продуцирует слишком человеческие и исключительно личностные компенсации, откровенно имеющие целью вернуть сознание в стихию повседневности. Те лица, которые иллегитимным образом ви-

---

[1] См.: *Über die Archetypen des kollektiven Unbewubten //* Von den Wurzeln des Bewubtseins. — 1954. — p. 46 ff. Ges. Werke. Bd. 9. I. Paragr. 70 ff.; *Zup Phanomenologie des Geistes im Marchen //* Symbolik des Geistes. — 1953. — p. 16 ff. Ges. Werke. Bd. 9. I. Paragr. 398 f.; Psychologie und Erziehund. — 1950. — p. 96 ff. Ges. Werke. Bd. 17. Paragr. 208 f.

тают в бесконечном, частенько имеют смехотворно банальные сновидения, пытающиеся смягчить это «хватание через край». Таким образом, из природы компенсации мы без труда можем сделать заключение о серьезности и оправданности сознательных устремлений.

Конечно, есть немало людей, которые не отваживаются признать, что у бессознательного в известном смысле могут быть «великие» мысли. Мне возразят: «Вы что, действительно думаете, будто бессознательное в состоянии проводить, так сказать, конструктивную критику нашего западного духовного склада?» Конечно, если эту проблему рассматривать интеллектуально и неоправданно вменять бессознательному рационалистические намерения, это будет абсурдно. Не надо непременно приписывать бессознательному психологию сознания. Его ментальность инстинктивна, у него нет развитых функций, оно *мыслит* не так, как мы понимаем «мышление».Оно просто создает образ, отвечающий состоянию сознания, содержащий в себе столько же мысли, сколько и чувства, и является всем чем угодно, только не продуктом рационалистической рассудочности. Скорее можно было бы обозначить такой образ как *художническое ви́дение*. Легко забывается, что такая проблема, как та, что была основой приведенного последним сновидения, даже в сознании сновидца является не интеллектуальным, а глубоко эмоциональным вопросом. Этическая проблема для нравственного человека — мучительный вопрос, коренящийся в самых глубинах инстинктивных процессов, так же как и в самых идеальных чаяниях. Для него эта проблема потрясающе осязаема. Поэтому неудивительно, что на это отзываются даже глубины его природы. Тот факт, что каждый думает, будто его психология есть мера всех вещей, и, если этот каждый случайно уродился тупоголовым и такая проблема вообще не появлялась в поле его зрения, не должен больше заботить психолога, ибо он обязан воспринимать объективно существующие вещи такими, каковы они есть, не калеча их в пользу субъективных догадок. Насколько такие более одаренные и широкие натуры могут быть легитимным образом захвачены неличностной проблемой, настолько же и их бессознательное может отвечать в том же стиле; и так же как сознание может предъявить вопрос: «От-

куда берется этот ужасный конфликт между добром и злом?», так и бессознательное может на него ответить: «Приглядись внимательней: каждое из них нуждается в другом; даже в самом лучшем, и именно в самом лучшем, есть зерно зла, и нет ничего столь скверного, из чего не могло бы вырасти доброе».

Сновидцу могло бы пригрезиться, что этот якобы неразрешимый конфликт, может быть, является предубеждением зависящего от времени и места духовного склада. Мнимо сложная картина сна легко может быть разоблачена как созерцательный инстинктивный *common sence*[1], как простой придаток к разумной мысли, которую более зрелый дух, возможно, с таким же успехом мог мыслить сознательно. Во всяком случае, китайская философия уже давно ее мыслила. На редкость точное образное оформление этой мысли есть прерогатива того первобытного, природного духа, который жив во всех нас и который затмевается лишь односторонне развитым сознанием. Если мы будем рассматривать исходящие от бессознательного компенсации под этим углом, то такому подходу по праву можно предъявить упрек в том, что он судит о бессознательном преимущественно с точки зрения сознания. На самом деле я постоянно исходил в этом рассуждении из точки зрения, согласно которой бессознательное в известном смысле просто реагирует на сознательные содержания, хотя и весьма осмысленно, но все же не по собственной инициативе. Я вовсе не намеревался создать впечатление, будто и впрямь убежден в том, что бессознательное просто реактивно *во всех случаях*. Наоборот, имеется очень много данных, которые как будто доказывают, что бессознательное не только может быть спонтанным, но даже может брать на себя руководство. Нет числа случаям, когда люди застывают в мелочной бессознательности, чтобы в конце концов превратиться этим путем в невротиков. Неврозом, который вызван бессознательным, они изгоняются из своей тупости, очень часто вопреки своей лени или отчаянному сопротивлению.

По-моему, было бы безусловно ошибочным полагать, будто в таких случаях бессознательное действует в каком-то смыс-

[1] Здравый смысл (*англ.*).

ле по продуманному, всеобщему плану и стремится к определенной цели и ее реализации. Я не нашел ничего такого, что могло бы подтвердить подобное предположение. Побудительным мотивом — поскольку мы можем таковой постичь — в существенной мере является, видимо, только инстинкт самоосуществления. Если бы речь шла о всеобщем (мыслимом теологически) плане, то, наверное, все индивидуумы, все еще пребывающие в объятиях чрезмерной бессознательности, неудержимым натиском подгонялись бы к более высокой степени осознанности. Но это совершенно очевидным образом не так. Целым слоям населения и в голову не приходит — несмотря на их явную бессознательность — становиться невротиками. Те немногие, которые отмечены такой судьбой, и есть, собственно, «высшие» люди, по каким-либо причинам, однако, слишком задержавшиеся на первобытной ступени. Их природа не смогла в течение длительного срока пребывать в неестественной для них тупости. Вследствие узости своего сознания и ограниченности своего существования и жизни они сэкономили энергию, которая бессознательно постепенно скопилась и наконец взорвалась в форме более или менее острого невроза. За этим простым механизмом вовсе не обязательно скрываться какому-то «плану». Для объяснения за глаза хватило бы вполне понятного порыва к самоосуществлению. Можно было бы говорить и о запоздалом созревании личности.

Поскольку же в высшей степени вероятно, что мы пока еще довольно далеки от того, чтобы достичь вершины абсолютной сознательности, постольку любой человек еще способен на более широкую сознательность. Это и дает возможность предположить, что бессознательные процессы постоянно и повсеместно подводят к сознанию такие содержания, которые, будучи познанными, увеличивают объем сознания. Рассматриваемое таким образом бессознательное выступает в качестве источника опыта, не определенного по объему. Если бы оно было просто реактивным по отношению к сознанию, то его можно было бы точно обозначить как *психический зеркальный мир*. В таком случае главный источник всех содержаний и функций находился бы в сознании, а в бессознательном просто-напросто нельзя было бы найти ничего иного, кроме как искаженных

зеркальных отражений сознательных содержаний. Творческий процесс был бы замкнут в сознании, а все новое было бы не чем иным, как сознательным изобретением и измышлением. Но данные опыта свидетельствуют об обратном. Любой творческий человек знает, что непроизвольность есть главное свойство творческой мысли. Поскольку бессознательное — не просто реактивное отражение, а самостоятельная продуктивная деятельность, то в качестве сферы опыта оно выступает как особый мир, особая реальность, о которой мы можем сказать, что она на нас воздействует, как и мы воздействуем на нее, — то же самое, что мы говорим о внешнем мире как сфере опыта. И как в этом мире материальные предметы суть конституирующие его элементы, так и психические факторы суть предметы другого мира.

Мысль о психической предметности — отнюдь не новое открытие, а скорее одно из самых ранних и всеобщих «достижений» человечества: речь идет об убеждении в конкретном существовании мира духов. Мир духов, безусловно, был не изобретением, как, например, добывание огня трением, а результатом опытного восприятия или осознания реальности, нисколько не уступавшей материальному миру. Мне сомнительно, чтобы вообще существовали дикари, ничего не знающие о «магическом действии» или «магической субстанции». («Магический» — просто другое слово для обозначения психического.) Вероятно также, что в этом смысле почти всем известно о существовании духов[1]. «Дух» есть психический факт. Как мы отличаем нашу собственную телесность от других тел, так и дикари (если они вообще знают что-либо о «душе») делают различие между своими душами и духами, причем последние воспринимаются ими как чужеродные и не имеющие к ним отношения. Они суть предметы внешнего восприятия, в то время как собственная душа (или одна из различных душ, если предполагается существование не одной), которая понимается как находящаяся в существенном родстве с духами, как правило, не является предметом так называемого чувственного восприятия. Душа

[1] Отрицательные свидетельства каждый раз заставляют думать о том, что в этих случаях страх перед духами столь велик, что люди даже отрицают, что у них есть страх перед духами. Я сам наблюдал такое у обитателей Элгона.

(или одна из различных душ) после смерти становится духом, который переживает умершего, и притом частенько с характерологической порчей, отчасти противоречащей мысли о личном бессмертии. Батаки[1] даже прямо утверждают, будто люди, добрые при жизни, в качестве духов становятся злонамеренными и опасными. Почти все, что дикари говорят о злых выходках, которые духи устраивают живым, является в общем и целом образом, развиваемым ими из представления о «*revenants*»[2], и вплоть до деталей соответствует феноменам, установленным спиритическим опытом. И как из спиритических сообщений «духов» становится ясно, что речь идет о проявлениях активности фрагментов психического, так и первобытные духи суть манифестации бессознательных комплексов[3]. Важное значение, которое современная психология приписывает «родительскому комплексу», есть непосредственное продолжение первобытного переживания опасной действенной силы родительских духов. Даже та ошибка, которую совершают дикари, предполагая (не с помощью мышления), что духи суть реальности внешнего мира, находит свое продолжение в нашем (лишь отчасти верном) предположении, что действительные родители ответственны за родительский комплекс. В старой теории травмы фрейдовского психоанализа и даже за его пределами это предположение признается чуть ли не в качестве научного объяснения. (Чтобы избежать этой двусмысленности, я предложил выражение «*imago*[4] родителей»[5]). Наивному человеку, конечно, невдомек, что ближайшие родственники, непосредственно на него влияющие, зарождают в нем *образ*, совпадающий с ними лишь отчасти, отчасти же созданный из материала, взятого у самого субъекта. *Imago* возникает как итог

---

[1] *Joh. Warneck*. Die Religion der Batac. — 1909.

[2] Призраках (*фр.*).

[3] См.: *Die Psychologischen Grundlagen der Geisterglaubens* // Über Psychische Energetic und das Wesen der Traume. 2. Aufl. — 1948. *Ges. Werke*, Bd. 8; см. также: *A. Jaffé*. Geistererscheinungen und Vorzeichen. — 1958.

[4] *Изображение, призрак, видимость, отражение, копия* (*лат.*). Слово женского рода. Множ. число — *imagines* (означает также восковые портреты предков).

[5] Это выражение заимствовано из психоанализа, в то время как в аналитической психологии оно заменяется выражениями «праобраз» и «архетип родителей».

воздействия родителей и специфических реакций ребенка, поэтому оно является образом, лишь весьма условно воспроизводящим объект. Наивный человек, конечно, верит в то, что родители таковы, какими он их видит. Этот образ проецируется бессознательно, и, когда родители умирают, спроецированный образ продолжает действовать, как если бы он был самостоятельно существующим духом. Дикарь в этом случае говорит о родительских духах, возвращающихся по ночам («*revenants*»), современный же человек называет это отцовским или материнским комплексом.

Чем больше ограничено поле сознания человека, тем в большей мере психические содержания («*imagines*») являются якобы извне либо как духи, либо как магические потенции, спроецированные на живых людей (колдуны, ведьмы). На некоторой более высокой ступени развития человека, где уже налицо представление о душе, проецируются теперь не все *imagines* (там, где это имеет место, даже деревья и камни беседуют друг с другом), а тот или иной комплекс по меньшей мере настолько сближается с сознанием, что ощущается уже не как чужеродный, а скорее как инкорпорированный. Все же это чувство инкорпорированности поначалу не заходит настолько далеко, чтобы соответствующий комплекс воспринимался как субъективное сознательное содержание. Он в некотором смысле остается между сознанием и бессознательным, так сказать, в полутени, с одной стороны, хотя и принадлежа или будучи родственным субъекту сознания, с другой же стороны, будучи автономным существованием, а в качестве такового выступает против сознания, во всяком случае не обязательно повинуясь субъективной интенции, а скорее даже подчиняя ее себе, частенько как источник инспирации, предостережения или «сверхъестественной» информации. Психологически такое содержание следовало бы объяснять как частично автономный комплекс, еще не совсем интегрированный в сознание. Первобытные души, каковы египетские *Ба* и *Ка*, суть такие комплексы. На более высокой ступени, а в особенности у всех западных культурных народов этот комплекс всегда женского рода (*anima* и *ψυχη*)— разумеется, не без глубоких и значительных на то оснований.

Анима и анимус

Среди возможных духов родительские духи — практически самые важные, отсюда повсеместно распространенный *культ предков*, изначально служивший умиротворению «*revenants*», а на более высокой ступени развития ставший существенным моральным и воспитательным установлением (Китай!). Родители — самые близкие и влиятельные для ребенка родственники. Но у взрослых это влияние ограничивается, поэтому *imagines* родителей в максимальной степени оттесняются от сознания и в силу своего продолжающегося, может быть, даже угнетающего влияния легко приобретают негативный признак. Таким путем imagines родителей остаются чужеродными на «поверхности» психической жизни. А то, что для взрослого человека теперь занимает место родителей в качестве непосредственного влияния среды, есть *женщина*. Она сопровождает мужчину, она с ним связана, поскольку идет вместе с ним по жизни и принадлежит к более или менее одинаковой с ним возрастной ступени; она не стоит выше его — ни возрастом, ни авторитетом, ни психической силой. Но она — весьма влиятельный фактор, который, как и родители, производит *imago* относительно автономной природы, но не ту *imago*, которую, как родительскую, следует ограничить, а ту, которую сознанию следует, скорее, ассоциировать. Женщина со своей столь непохожей на мужскую психологией есть источник информации (и всегда им была) о вещах, недоступных мужчине. Она может означать для него инспирацию; ее часто превосходящая мужскую интуиция может предостеречь его в нужный момент, а ее чувство, ориентированное на личностное начало, способно указать ему пути, которые он не нашел бы своим чувством, слабо соотнесенным с личностным началом. То, что Тацит сказал о германских женщинах, оказалось в этом отношении как нельзя более кстати[1].

Здесь, без сомнения, один из главных источников женственного качества души. Но это, видимо, не единственный источник. Нет мужчины, который был бы настолько мужественным, чтобы не иметь в себе ничего женского. На деле скорее как раз

---

[1] См.: *Tacitus*. Germania. — Paragr. 18, 19.

очень мужественным мужчинам (хотя втайне и замаскированно) свойственна весьма нежная (часто не по праву называемая «женственной») жизнь чувств. Мужчине вменяется в добродетель в максимальной степени вытеснять женственные черты, так же как для женщины, по крайней мере до сих пор, считалось неприличным быть мужеподобной. Вытеснение женственных черт и склонностей ведет, естественно, к скоплению этих притязаний в бессознательном. *Imago* женщины (душа) столь же естественно становится вместилищем этих притязаний, из-за чего мужчина в выборе любимой частенько подвергается искушению желать ту женщину, которая лучше всего соответствовала бы особому типу его собственной бессознательной женственности, т. е. женщину, которая могла бы по возможности безоговорочно принять проекцию его души. Хотя такой выбор чаще всего воспринимается и ощущается как идеальный случай, но с таким же успехом этот выбор может оказаться воплощением его собственной сильнейшей слабости, с которой мужчина заключает на такой манер брачный союз у всех на глазах. (Вот чем объясняются некоторые столь странные браки!)

Поэтому мне и кажется, что женственность этого душевного комплекса объясняется не только влиянием женщины, но и собственной женственностью мужчины. При этом и речи быть не может о простой лингвистической «случайности», вроде того, что «солнце» по-немецки женского рода, а на других языках — мужского; нет, у нас есть в пользу этого свидетельства искусства *habet mulier animan*[1] Пожалуй, большинство мужчин, в принципе обладающих психологической проницательностью, знают, что имеет в виду Райдер Хаггард, говоря о «*She-who-must-be-obeyed*»[2] или о том, какие струны в них звучат, когда они читают об Антинее в изображении Бенуа[3]. И они обыкновенно без труда узнают, какой тип женщин лучше всего воплощает в себе этот таинственный, но часто тем более интуитивно ясный факт.

---

[1] Есть ли у женщины душа? (*лат.*)

[2] Она-которой-следует-быть-послушной (*англ.*)

[3] См.: *Haggard Rider*. She. — 1887; *Benoit Pierre*. L'Atlantide. —1919.

Поистине широкое признание, которое находят эти произведения, указывает на то, что в этом образе женственной анимы заключается нечто сверхиндивидуальное, нечто такое, что не просто обязано своим эфемерным бытием индивидуальной уникальности, а скорее является тем типичным, что имеет более глубокие корни, нежели просто очевидные поверхностные связи, на которые я уже указал. Райдер Хаггард и Бенуа недвусмысленно выразили эту интуицию в *историческом аспекте* своих анима-персонажей.

Как известно, нет и не может быть никакого человеческого опыта без наличия субъективной готовности. Но в чем состоит эта субъективная готовность? Она в конечном счете состоит во врожденной психической структуре, позволяющей человеку вообще иметь такой опыт. Так, все существо мужчины предполагает женщину — как телесно, так и духовно. Его система априори настроена на женщину, как и подготовлена к совершенно определенному миру, где есть вода, свет, воздух, соль, углеводы и т. д. Форма этого мира, в который он рожден, уже врождена ему как *виртуальный образ*. И таким образом, родители, жена, дети, рождение и смерть врождены ему как виртуальные образы, как психические готовности. Эти априорные категории имеют, разумеется, коллективную природу, это образы родителей, жены и детей вообще, а вовсе не индивидуальные предрасположенности. Итак, и эти образы следует мыслить как бессодержательные, а потому бессознательные. Они дорастают до содержания, влияния и, наконец, осознанности лишь тогда, когда натыкаются на эмпирические факты, затрагивающие и пробуждающие к жизни бессознательную готовность Они в известном смысле являются *осадками всего опыта ряда поколений предков, но не самим этим опытом*. Так это по крайней мере видится нам при нашем нынешнем ограниченном знании. (Должен признаться, что еще не встречал неопровержимых доказательств наследования образов памяти, но не считаю абсолютно исключенным, что наряду с этими коллективными осадками, не содержащими в себе ничего индивидуально определенного, могут иметь место и индивидуально определенные факты наследования памяти.)

Итак, в бессознательном мужчины существует унаследованный коллективный образ женщины, с помощью которого он постигает природу женщины. Этот унаследованный образ есть третий важный источник женственности души.

Как уже успел убедиться читатель, речь идет совсем не о философском и тем более не о религиозном понятии души, а о психологическом признании существования полусознательного психического комплекса, обладающего отчасти автономной функцией. Само собой понятно, что такая констатация имеет ровно столько (много или мало) общего с философским или религиозным понятием «душа», сколько психология — с философией и религией. Я не хотел бы вдаваться здесь в «спор факультетов» и пытаться доказывать философу или теологу, чем является на самом деле то, что он понимает под «душой». Но я должен отказать обоим в праве предписывать психологу, что ему следует понимать под «душой».Свойство личного бессмертия, которым религиозное миропонимание так любит наделять душу, наука может признать лишь в качестве психологического феномена, заключающегося для науки в понятии автономии. Свойство личного бессмертия, согласно первобытным представлениям, никоим образом не присуще душе, а уж бессмертие само по себе — и подавно. Однако, вопреки этому недоступному науке представлению, можно сказать, что «бессмертие» означает прежде всего просто психическую деятельность, перешагивающую границы сознания. Выражение «по ту сторону могилы или смерти» с точки зрения психологии означает «по ту сторону сознания» и даже не может означать ничего другого, поскольку высказывания о бессмертии исходят всегда только от живого человека, который в качестве такового все равно не в таком положении, чтобы говорить, будучи «по ту сторону могилы».

Автономия душевного комплекса, естественно, поддерживает представление о невидимом, личностном существе, которое живет якобы в одном из наших различных миров. Поскольку, таким образом, деятельность души воспринимается как деятельность самостоятельного существа, которое якобы не привязано к нашей бренной телесности, легко может возникнуть впечатление, что это существо вообще живет само по себе — мо-

жет быть, в каком-нибудь мире невидимых вещей. Безусловно, нельзя упускать из виду, что раз некое самостоятельное существо невидимо, это одновременно должно означать и его бессмертие. Свойство бессмертия, пожалуй, должно быть обязано своим существованием другому, уже упомянутому факту, а именно — своеобразному историческому аспекту души. Райдер Хаггард дал, пожалуй, одно из лучших изображений этого характера в «*She*». Когда буддисты утверждают, что по мере самосовершенствования на пути интроекции (*Verinnerlichyng*) у человека начинают возникать воспоминания о предыдущих инкарнациях, то они соотносят себя, видимо, с тем же самым психологическим фактом, хотя с той разницей, что они приписывают исторический фактор не душе, а самости. Это целиком соответствует прежней, совершенно экстравертной духовной установке Запада — эмоционально (и традиционно) приписывать бессмертие душе, которую более или менее отличают от своего *Я* и которая притом разведена с *Я* своими женскими качествами. Было бы совершенно логично, если бы у нас благодаря углублению интровертной духовной культуры, до сих пор бывшей в небрежении, произошло преображение, приближающееся к восточной духовности, когда свойство бессмертия переместится от двусмысленной фигуры души (*anima*) к самости. Ведь главным образом эта переоценка внешнего, материальною объекта констеллирует в глубинах духовную и бессмертную фигуру (естественно, в целях компенсации и саморегуляции). В сущности, исторический фактор присущ не просто архетипу женского начала, но всем архитипам вообще. т. е. всем наследственным единствам, духовным и телесным. Ведь наша жизнь — то же самое, чем она была от века. Во всяком случае, в наших чувствах нет ничего бренного, ибо те же самые физиологические и психологические процессы, которые были свойственны людям и сотни тысяч лет назад, все еще действуют и дают внутреннему чувству глубинную интуицию «вечно длящейся» непрерывности живущего. Наша самость как средоточие нашей жизненной системы, однако, не только содержит осадок и сумму всей прожитой жизни, но и является исходным пунктом, материнской землей, чреватой всей будущей жизнью, предощущение которой так же ясно дано внутреннему чувству, как

исторический аспект. Из этих психологических оснований легитимным образом исходит идея бессмертия.

В восточных воззрениях отсутствует понятие анимы, каким мы установили его здесь, равно как и логическое понятие персоны. Это, конечно же, не может быть случайным, ибо, как я уже дал понять выше, между персоной и анимой существует компенсаторное отношение.

Персона есть сложная система отношений между индивидуальным сознанием и социальностью, удобный вид маски, рассчитанной на то, чтобы, с одной стороны, производить на других определенное впечатление, а с другой — скрывать истинную природу индивидуума. Что последнее излишне, может утверждать лишь тот, кто до того идентичен своей персоне, что уже не знает самого себя, а что не нужно первое, может вообразить лишь тот, кто и понятия не имеет об истинной природе своего ближнего. Социум ожидает и даже обязан ожидать от каждого индивидуума, что тот как можно лучше будет играть отведенную ему роль, что тот, например, кто является священником, будет не только объективно выполнять свои должностные обязанности, но и в любое время и при любых обстоятельствах будет беспрекословно играть роль священника. Социум требует этого как своего рода гарантии: каждый должен быть на своем месте: один — сапожника, другой — поэта. Не предусмотрено, чтобы он был тем и другим. Быть тем и другим нежелательно также потому, что в этом есть что-то жуткое. Ведь такой человек был бы «другим», чем остальные люди, — не совсем надежным. В академическом мире он был бы «дилетантом», в политике — «непредсказуемой» фигурой, в религии — «свободомыслящим»; короче, на него пало бы подозрение в ненадежности и дефектности, ибо социум убежден, что только тот сапожник, который не занимается поэзией, производит фирменную, хорошую обувь. Определенность личностной наружности — практически важная вещь, ибо средний человек, только и известный социуму, должен с головой уйти в одно дело, чтобы добиться чего-нибудь стоящего, а два дела зараз — это было бы для него уж чересчур. Без сомнения, наш социум настроен именно на такие идеалы. Поэтому неудивительно, что любой, кто хочет чего-то добиться, обязан учитывать эти ожи-

дания. Естественно, невозможно, будучи индивидуальностью, без остатка раствориться в этих ожиданиях, поэтому построение искусственной личности становится настоятельной необходимостью. Требования приличий и добрых нравов довершают мотивацию удобной маски Тогда под этой маской возникает то, что называется «частной жизнью». Этот уже набивший оскомину разрыв сознания на две частенько до смешного различные фигуры — радикальная психологическая операция, которая не может пройти бесследно для бессознательного.

Построение коллективно пригодной персоны означает сильную уступку внешнему миру, истинное самопожертвование, которое прямо-таки принуждает *Я* к идентификации с персоной, так что на самом деле есть люди, которые думают, будто являются тем, что собою представляют. Однако «бездушность» такой установки — лишь видимость, ибо бессознательное ни при каких условиях не переносит это смещение центра тяжести. Критически взглянув на такие случаи, мы обнаружим, что обладание превосходной маской внутренне компенсируется «частной жизнью». Благочестивый Драммонд как-то посетовал на то, что «плохое настроение есть бремя благочестивого». Естественно, тот, кто выстраивает себе слишком хорошую персону, расплачивается за это возбужденностью чувств. У Бисмарка были припадки истеричного плача, у Вагнера — переписка по поводу шелковой завязки шлафрока, Ницше писал письма «милой Ламе», Гёте вел беседы с Эккерманом и т. д. Но есть вещи более тонкие, чем банальные *lapsus*'ы героев. Я однажды свел знакомство с человеком, достойным глубокого уважения. Его без труда можно было назвать святым. Я три дня ходил вокруг него и никак не мог обнаружить в нем хотя бы некоторые слабости, присущие смертным. Мое чувство неполноценности угрожающе возросло, и я уже начал было всерьез подумывать о том, чтобы исправиться. Но на четвертый день меня консультировала его жена... С тех пор со мной больше ничего подобного не случалось. Из этого я извлек урок: каждый, кто идентифицируется с персоной, может предоставить своей жене воплощать собой все неудобное, причем жена этого не заметит, но расплатится за свое самопожертвование тяжелым неврозом.

Эта идентификация с социальной ролью — щедрый источник неврозов вообще. Человек не может безнаказанно отделаться от самого себя в пользу искусственной личности. Уже только попытка этого обыкновенно вызывает бессознательные реакции, настроения, аффекты, фобии, навязчивые представления, слабости, пороки и т. д. Социально «сильный мужчина» и в «частной жизни» — чаще всего дитя по отношению к состоянию собственных чувств, его общественная дисциплинированность (которой он так настойчиво требует от других) в частной жизни жалко буксует. Его «любовь к своей профессии» дома обращается в меланхолию: его «безупречная» публичная мораль под маской выглядит поразительно — мы уже говорим не о поступках, а только о фантазиях; впрочем, жены таких мужей могли бы рассказать об этом кое-что: его самозабвенный альтруизм... его дети смотрят на это иначе.

В той мере, в какой мир побуждает индивидуума к идентификации с маской, индивидуум подвержен воздействию изнутри. «Высокое стоит на низком», — говорит Лаоцзы. Изнутри навязывается противоположное, выходит даже так, как будто бессознательное подавляет *Я* с той самой силой, с какой последнее притягивается персоной. Непротивление воздействию снаружи, т. е. по отношению к искусу персоны, означает аналогичную слабость внутри — по отношению к влияниям бессознательного. Внешне играется эффектная и сильная роль, внутри развивается женоподобная слабость по отношению ко всем влияниям бессознательного, настроение и расположение духа, боязливость, даже феминизированная сексуальность (кульминирующаяся в импотенции) постепенно берут верх.

Персона, идеальный образ мужчины, каким он должен быть, компенсируется внутри женской слабостью, и как внешне индивидуум играет роль сильного мужчины, так внутри он становится бабой, анимой[1], ибо именно анима противостоит персоне. Но поскольку для экстравертного сознания внутреннее темно и непроглядно, и, кроме того, о своих слабостях думают тем меньше, чем больше идентичность с персоной, то и про-

---

[1] По поводу определения этого понятия см.: Psychologische Typen. — 1950. *Ges. Werke*. Bd. 6.

тивоположность персоны, анима, целиком остается во мраке и потому сразу проецируется, благодаря чему герой оказывается под каблуком жены. Если прирост власти анимы значителен, то жена плохо переносит мужа. Она становится неполноценной и тем самым дает мужу желанное доказательство того, что не он, герой, неполноценен в «частной жизни», а его жена. У жены зато есть столь притягательная для многих иллюзия, что она вышла замуж по меньшей мере за героя, не думая о своей собственной никчемности. Эту игру иллюзии часто называют «содержанием жизни».

Для достижения индивидуации, самоосуществления человеку необходимо уметь различать, чем он кажется себе и другим, и точно так же для той же самой цели человек должен отдавать себе отчет в том, что он находится в невидимой системе отношений к бессознательному, т. е. к аниме, чтобы уметь отличать себя от нее. От бессознательного вообще отличить себя невозможно. Когда дело касается персоны, естественно, легко объяснить кому-либо, что он и его служба — две разные вещи. Зато от анимы можно отличить себя лишь с трудом, и именно потому, что она невидима. Ведь прежде всего у людей появляется даже предрассудок, будто все то, что происходит изнутри, коренится в крови. «Сильный мужчина», может быть, согласится с нами, что на самом деле в своей «частной жизни» он угрожающе недисциплинирован, но это именно *его слабость*, с которой он в определенной мере объявляет себя солидарным. Этой тенденции, конечно, подвержена наследственная часть культуры, которой не следует пренебрегать. Если же он признает, что его идеальная персона ответственна за совсем не идеальную аниму, то его идеалы будут поколеблены, мир станет двусмысленным. Им овладеет сомнение в чистоте добрых дел, хуже того, сомнение в собственных добрых намерениях. Если поразмыслить о том, с какими мощными историческими предпосылками связана наша сокровеннейшая идея добрых намерений, то станет ясно, что в свете нашего прежнего мировоззрения приятнее упрекать себя в личной слабости, чем колебать идеалы.

Но поскольку бессознательные факторы — столь же детерминирующие явления, как и величины, регулирующие жизнь

социума, и первые столь же коллективны, как последние, то я могу с тем же успехом научиться различать, чего хочу я и что мне навязывается бессознательным, с каким могу понимать, чего требует от меня служба и чего желаю я. Поначалу, конечно, ощущаются лишь несовместимые требования снаружи и изнутри, а *Я* стоит между ними, как между молотом и наковальней. Перед этим *Я*, которое по большей части не более чем просто игрушка внешних и внутренних требований, стоит, однако, некая трудноуловимая инстанция, которую я ни под каким предлогом не хочу называть двусмысленным именем «совесть», несмотря на то что само слово в лучшем его понимании, наверное, превосходно могло бы обозначать эту инстанцию. Что у нас сделалось с «совестью», с непревзойденным юмором изобразил Шпиттелер[1]. Поэтому надо бы по возможности избегать соседства этого понятия. Наверное, лучше постараться представить себе, что эта трагическая игра противоположностей между внутренним и внешним (изображенная в Иове и Фаусте как спор с Богом), в сущности есть энергетизм процесса жизнедеятельности, то напряжение между противоположностями, которое необходимо для саморегуляции. Как бы ни были различны в исполнении и намерении эти противоположные силы, они, в сущности, означают жизнь индивидуума и на нее нацелены; они колеблются вокруг этой жизни, как вокруг оси весов. Именно потому, что они соотнесены друг с другом, они и объединяются в некоем центральном чувстве, которое, так сказать, необходимым образом, вольно или невольно рождается в самом индивидууме, а потому и предощущается им. У человека есть ощущение того, чем нужно быть и чем быть можно. Отклонение от этой интуиции означает заблуждение, ошибку или болезнь.

Видимо, это не случайность, что от слова «персона» происходят наши современные понятия «личностный» (*persönlich*) и «личность» (*Persönlichkeit*). Насколько я могу утверждать о своем *Я*, что оно личностно или является личностью, настолько же я и о своей персоне могу сказать, что она — личность, с ко-

---

[1] См.: *Spitteler Carl.* Prometheus und Epimetheus. — Jena, 1915; *Jung.* Psychologische Typen. — 1950. — P. 227 ff; *Ges. Werke.* — Bd. 6. Paragr. 261 ff.

торой я себя более или менее идентифицирую. Тот факт, что в таком случае у меня будет, собственно, две личности, вовсе не удивителен, поскольку любой автономный или хотя бы только относительно автономный комплекс имеет свойство являться в качестве личности, т. е. *персонифицированно*. Легче всего, пожалуй, это можно заметить в так называемых спиритических явлениях автоматического письма и тому подобном. Получившиеся предложения всегда являются личностными высказываниями и излагаются от первого лица, как если бы за каждой записанной частью предложения тоже стояла личность. Поэтому наивный рассудок тотчас непременно подумает о духах. Подобное, как известно, можно наблюдать и в галлюцинациях душевнобольных, хотя эти галлюцинации часто еще более явно, чем записи спиритов, суть просто мысли или фрагменты мыслей, связь которых с сознательной личностью часто сразу очевидна. Склонность относительно автономных комплексов непосредственно персонифицироваться и есть та причина, по которой персона выступает «личностно» в такой степени, что *Я* без особого труда может начать сомневаться в том, какова его «настоящая» личность.

То, что относится к персоне и вообще ко всем автономным комплексам, относится и к аниме — она тоже личность и по этой причине с такой легкостью может быть проецирована на женщину, т. е. покуда она бессознательна, она проецируется всегда, ибо все *бессознательное проецируется*. Первой носительницей этого душевного образа, очевидно, всегда выступает мать, позднее это те женщины, которые возбуждают чувства мужчины, все равно, в позитивном или негативном смысле. Поскольку мать — первая носительница этого душевного образа, то отделение от нее — сколь деликатное, столь же и важное дело высочайшего воспитательного значения. Поэтому уже у дикарей мы находим множество обычаев, организующих это отделение. Простого взросления и внешнего отделения недостаточно, нужны еще совершенно особое посвящение в мужчины и церемонии второго рождения, чтобы по-настоящему реализовать отделение от матери (а тем самым от детства).

Как отец выступает в качестве защиты от опасностей внешнего мира и тем самым становится для сына образчиком пер-

соны, так и мать для него — защита от опасностей, угрожающих его душе из мрака. Поэтому при посвящении в мужчины проходящий инициацию получает наставления относительно потусторонних вещей, благодаря чему оказывается в состоянии отказаться от материнской защиты.

Современный культурный человек оказался лишенным этой, несмотря на всю первобытность, в сущности превосходной воспитательной меры. Следствием этого является то, что анима в форме материнского *imago* переносится на женщину — с тем результатом, что, едва женившись, мужчина становится ребячливым, сентиментальным, зависимым, послушным, а в противном случае — вспыльчивым, деспотичным и обидчивым, постоянно раздумывающим о престиже своей превосходной мужественности. Последнее, естественно, есть просто обратная сторона первого. Защита от бессознательного, которую означала мать, у современного человека осталась ничем не замененной, в результате чего он бессознательно так формирует свой идеал брака, что жене приходится максимально брать на себя магическую материнскую роль. Под покровом такого идеально замкнутого брака он, собственно, ищет у матери защиту и, таким образом, соблазненный, идет навстречу женскому инстинкту обладания. Страх мужчины перед темной непредсказуемостью бессознательного предоставляет женщине иллегитимную власть и делает брак столь «интимной общностью», что он постоянно грозит взорваться от внутреннего напряжения — или с тем же успехом делает из чувства протеста противоположное.

Мне кажется, некоторым современным людям следовало бы понять свое отличие не только от персоны, но также и от анимы. Поскольку наше сознание — в соответствии с западной традицией — обращено главным образом наружу, то внутренние вещи остаются во мраке. Но эту сложность легко преодолеть следующим путем: попытаться однажды столь же концентрированно и критически посмотреть на тот психический материал, который проявляется не снаружи, а в частной жизни. Поскольку люди привыкли стыдливо замалчивать эту другую сторону (возможно, даже трепеща перед своей женой, ибо она может предать все огласке), а если уж она разоблачена, пока-

янно признаваться в своих «слабостях», то обыкновенно в качестве единственного воспитательного метода признается следующий: эти слабости по возможности подавляют или вытесняют или хотя бы скрывают от публики. Но ведь это совсем не выход из положения.

Что нам, в сущности, следует делать, я, пожалуй, разъяснил лучше всего на примере персоны. Там все ясно и четко, в то время как с анимой для нас, западных людей, все темно. Когда анима в значительной степени перечеркивает добрые намерения сознания, выступая в качестве мотива такой частной жизни, которая плохо сочетается с блистательной персоной, то здесь происходит то же самое, что делает наивный человек, не имеющий представления о персоне и потому наталкивающийся на мучительные сложности жизни. Есть такие люди с неразвитой персоной — «канадцы, что не знают показной вежливости Европы», — которые из одной публичной «*gaffe*»[1], сами того не ведая, попадают в другую, совершенно бесхитростно и невинно, душевные надоедалы, или трогательные дети, или, если это женщины, внушающие страх своей бестактностью тени Кассандры, вечно не так понимающие, не ведающие, что творят, и потому всегда рассчитывающие на прощение; они не видят мир, а только грезят его. Вот примеры, на которых мы можем видеть, как действует оставшаяся в небрежении персона и что нужно делать, чтобы преодолеть эту беду. Такие люди могут избежать разочарований и страданий всякого рода, сцен и актов насилия, лишь когда они научатся понимать, как следует вести себя в обществе. Им надо научиться понимать, чего ожидает от них социум; они должны увидеть, что в мире есть обстоятельства и лица, которые намного их превосходят; они должны знать, что означают их поступки для другого, и т. д. Это, конечно, учебный план для младших классов, для тех, кто соответствующим образом сформировал свою персону. Если же мы теперь повернем дело другой стороной и поставим лицом к аниме обладателя блистательной персоны, сравнив его с человеком без персоны, то увидим, что первый так же хорошо осведомлен в отношении анимы и ее проблем, как второй —

[1] Неловкости, бестактности, промаха (*фр.*).

в отношении мира. Употребление, какое оба дают своим знаниям, естественно, может быть злоупотреблением, даже в высшей степени вероятно, что оно им будет.

Человека с персоной, естественно, ни в малейшей степени не убедит точка зрения, признающая существование внутренних реальностей, так же как иного — реальность мира, имеющая для него только ценность забавной или фантастической игры. Но факт внутренних реальностей и его безусловное признание являются, конечно, *conditio sine qua non*[1] для серьезного подхода к проблеме анимы. Если внешний мир для меня — только фантом, то как же мне тогда всерьез пытаться построить сложную систему отношений и приспособлений к нему? Равным образом позиция: внутреннее — «это только фантазия» — никогда не послужит для меня поводом воспринимать манифестации моей анимы как что-то иное, нежели дурацкие слабости. Но если я встану на ту точку зрения, что мир есть снаружи и внутри, что реальность подобает как внешнему, так и внутреннему, то я, будучи последовательным, должен буду рассматривать и те расстройства и неблагоприятные влияния, которые идут ко мне изнутри как симптом недостаточной адаптации к условиям внутреннего мира. Как синяки, полученные простаком на улице, не исчезают от морального вытеснения, так же мало толку от того, чтобы с резиньяцией записывать на свой счет слабости как таковые. Здесь есть причины, намерения и следствия, в которые могут вмешаться воля и понимание. Возьмем, например, того «незапятнанного» человека чести и радетеля за общественное благо, перед которым жена и дети трепещут из-за его вспышек гнева и вспыльчивого своенравия. Что делает анима в этом случае?

Мы это тотчас заметим, если предоставим событиям идти своим естественным ходом: жена и дети становятся ему чужими, вокруг него образуется вакуум. Поначалу он станет жаловаться на бездушие своей семьи и по возможности будет вести себя еще хуже, чем раньше. Это сделает отчуждение абсолютным. Если теперь еще не все добрые гении покинули его, то через некоторое время он заметит свою изоляцию и в своем

[1] Необходимым условием (*лат.*).

одиночестве начнет понимать, каким образом он произвел этот разрыв. Возможно, он удивленно спросит себя: «Что за демон в меня вселился?» — естественно, не заметив смысла этой метафоры. За этим последуют покаяния, примирение, забвение, вытеснение, а потом — новая вспышка. Анима очевидным образом пытается форсировать разрыв. Такая тенденция, разумеется, не отвечает ничьим интересам. Анима протискивается в середину, как ревнивая любовница, стремящаяся отбить мужчину у его семьи. Служба или иная выгодная социальная позиция могут делать то же самое; но там-то мы понимаем, в чем сила соблазна. Но где анима берет такую власть, чтобы пользоваться такой сильной притягательностью? По аналогии с персоной за этим должны скрываться ценности или иные важные и влиятельные вещи, такие, как соблазнительные посулы. И эти моменты нужно остерегаться рационализаций. Так и подмывает думать, что наш человек чести высматривает себе другую женщину. Это вполне возможно, даже может быть подстроено анимой как эффективное средство достижения цели. Можно ошибиться, принимая такую подстроенность за самоцель, ибо незапятнанный человек чести, женившийся корректно и законно, так же корректно и законно может развестись, что ни на грош не изменит его основную установку. Старый портрет будет просто заново обрамлен.

Фактически такая подстроенность — весьма частый способ осуществить разрыв и затруднить окончательное разрешение. Поэтому, видимо, разумнее было бы не считать, что столь естественная возможность имеет конечной целью разрыв. Отсюда представляется более уместным расследовать подоплеку тенденций анимы. Первый шаг к этому — то, что я назвал бы *объективацией анимы*, а именно — категорический отказ от тенденции к разрыву как к проявлению собственной слабости. Как только это произошло, можно и некотором смысле поставить перед анимой вопрос: «Почему ты хочешь этого разрыва»? Ставить вопрос столь личностно — большое преимущество: ведь благодаря этому познается личность анимы и становится возможным отношение к ней. Чем более личностно к ней подойти, тем лучше.

Тому, кто привык подходить ко всему чисто интеллектуально и рационалистически, это может показаться прямо-таки

смехотворным. Конечно, было бы более чем абсурдным, если бы кто-то захотел в некотором смысле вступить в диалог со своей персоной, которую он признает лишь как способ психологического отношения. Но это абсурдно только для того, у кого есть персона. У кого же ее нет, тот в этом пункте *не более чем дикарь*, который, как известно, лишь одной ногой стоит в том, что мы обыкновенно обозначаем как реальность; другой ногой он стоит в мире духов, который для него по-настоящему реален. В обыкновенном мире наш образцовый случай — современный европеец, и мире же духов — дитя палеолита. Поэтому европейцу придется примириться со своего рода доисторической школой для младших классов, пока он не получит верное представление о силах и факторах другого мира. Вот почему самое верное, что он может сделать, — это рассматривать фигуру анимы как автономную личность и ставить перед ней личностные вопросы.

Мне кажется, это реальная техника. Как известно, у любого человека есть, так сказать, не только такая странность, но и способность — разговаривать с самим собой. В каждом случае щепетильной дилеммы мы — во весь голос или тихо — ставим себе (а кому же еще?) вопрос: «Что я должен делать?» И мы (а кто же еще?) даже отвечаем на него. В намерении познакомиться с глубинами своего существа нам и дела мало до того, что мы в известном смысле живем в метафоре. Мы должны терпеливо переносить как символ нашей собственной дикарской отсталости (или, слава Богу, еще оставшейся естественности) тот факт, что мы, как те негры, лично беседуем со своей «змеей». Поскольку психика отнюдь не единство, а противоречивая множественность комплексов, то диссоциация, необходимая для разбирательства с анимой, не будет для нас слишком обременительна. Все искусство состоит лишь в том, чтобы дать невидимому визави проявить себя, на миг предоставить в его распоряжение своего рода речевой механизм, не впадая при этом в отвращение, естественным образом возникающее перед такого рода игрой с самим собой, кажущейся абсурдной, или в сомнение в «подлинности» голоса визави. Как раз последний пункт наиболее важен в техническом отношении. Ведь мы до такой степени привыкли идентифицировать себя со своими

мыслями, что всегда подразумеваем, будто мы сами их авторы. И часто это, как ни странно, именно самые невозможные мысли, за которые мы ощущаем величайшую субъективную ответственность. Если бы люди больше осознавали, каким строгим универсальным законам подчиняются даже самые дикие и произвольные фантазии, то, возможно, они быстрее осознали бы необходимость рассматривать именно такие мысли как объективные события, точно так же, как сновидения, которые никто ведь не принимает за преднамеренные и умышленные изобретения. Безусловно, требуются величайшие объективность и непредубежденность, чтобы дать «другой стороне» возможность проявлять ощутимую психическую активность. В силу вытесняющей установки сознания эта другая сторона была принуждена к чисто непосредственным, симптоматическим манифестациям но большей части эмоционального рода, и только в моменты неуправляемого аффекта фрагменты понятийных или образных содержаний бессознательного выносились на поверхность — конечно, с тем неизбежным побочным эффектом, что *Я* мгновенно идентифицировалось с этими манифестациями, чтобы, само собой разумеется, немедленно вслед за этим отозвать их. Кому-то ведь действительно иногда кажется невероятным, что в аффекте можно выразить все. Но, как известно, познание легко забывается или даже отвергается. С этими механизмами девальвации и отречения, естественно, надо считаться, если есть желание настроить себя объективно. Привычка вмешиваться, исправлять и критиковать уже традиционно очень сильна и, как правило, еще усиливается страхом, в котором, в свою очередь. невозможно сознаться ни другим, ни самому себе, страхом перед начиненными взрывчаткой истинами, опасными познаниями, неприятными констатациями, *in summa*[1], перед всеми теми вещами, которые столь многих людей побуждают бежать от пребывания наедине с собой как от чумы. Говорят, что заниматься самим собой эгоистично и «вредно для здоровья», «свое собственное общество — наихудшее. От этого впадают в меланхолию» — вот превосходные свидетельства, которые выдаются нашим человеческим качествам.

---

[1] Короче говоря, в общем (*лат.*).

Но они кажутся западному духу настоящими. Кто думает так, тот, очевидно, никогда не сможет вообразить, что за удовольствие получают другие от общества таких грязнуль и трусишек. Исходя из того факта, что частенько в аффекте эти истины испольно предоставляют высказывать другой стороне, можно посоветовать как раз аффект-то и использовать, чтобы дать другой стороне возможность высказаться. Можно поэтому сказать также, что нужно упражняться в искусстве говорить самому себе из аффекта и в его рамках, как если бы аффект сам говорил без оглядки на нашу разумную критику. Пока аффект говорит, от критики надо воздерживаться. Но как только он высказал свои жалобы, его следует на совесть покритиковать — так, как если бы этим визави был настоящий, близкий нам человек. И пусть дело на этом не остановится, а взаимные реплики будут следовать друг за другом до тех пор, пока дискуссия не закончится к удовлетворению сторон. Удовлетворителен результат или нет — об этом судить только субъективной интуиции. Бесполезно, разумеется, в чем-либо себя обманывать. Мучительная честность по отношению к самому себе и удержание от опрометчивых упреждений того, что могла бы сказать другая сторона, суть необходимые условия этой техники воспитания анимы.

Однако со свойственным нам, западным людям, страхом перед другой стороной не все так просто. Ведь этот страх не совсем безоснователен, совершенно невзирая на то, что он реален. Нам хорошо понятен страх ребенка и дикаря перед лицом огромного, незнакомого мира. Этот страх есть и у нас, на нашей детской изнанке, где мы тоже соприкасаемся с огромным, незнакомым миром. Но мы обладаем только аффектом, не зная, что он и есть страх перед миром, ибо этот мир невидим. У нас на этот счет имеются либо просто теоретические предубеждения, либо суеверные представления. Даже в присутствии иных образованных людей невозможно вести речь о бессознательном, чтобы тебя не обвинили в мистицизме. Обоснован же этот страх постольку, поскольку то, что выдает другая сторона, колеблет наше рациональное мировоззрение с его научными и моральными гарантиями, в которые столь горячо верят (потому что

они сомнительны). Если бы этого можно было избежать, то эмфатическое «*quieta non movere*»[1] филистера было бы единственной достойной рекомендации истиной; тем самым я хотел бы настоятельно подчеркнуть, что никому не советую принимать изложенную выше технику в качестве чего-то необходимого или даже полезного — во всяком случае, никому, кто не прибегает к этому, движимый нуждой. Как уже сказано, имеется множество уровней, и есть старики, умирающие грудными младенцами, а еще в 1927 году по рождении Господнем появлялись на свет троглодиты. Есть истины, которые истинны лишь послезавтра, и такие, что были истинны еще вчера, — а некоторые неистинны ни в какое время.

Я могу, однако, представить себе, что кто-нибудь станет пользоваться такой техникой из, так сказать, священного любопытства — например, подросток, который захотел бы получить крылья не потому, что у него парализованы ноги, а потому, что тоскует по солнцу. Но человек взрослый, слишком многие иллюзии которого рассыпались в прах, пожалуй, лишь вынужденно решится на то, чтобы внутренне унизиться и поступиться собой и заново покорно перенести детские страхи. Непросто ведь стоять между дневным миром поколебленных идеалов, ставших сомнительными ценностей и ночным миром якобы бессмысленной фантастики. Ужас такого положения и впрямь столь силен, что нет, наверное, никого, кто не хватался за какую-нибудь гарантию, даже если это «шаг назад» — например, к матери, которая укрывала в детстве от ночных страхов. Кто боится, тот нуждается в зависимости, как ослабевший — в опоре. Поэтому уже первобытный дух, движимый глубочайшей психологической необходимостью, породил религиозные учения, воплощавшиеся в колдунах и жрецах. *Extra ecclesiam nulla salus*[2] — истина, актуальная еще и сегодня, — для тех, которые еще способны вернуться к церкви. Для тех немногих, которые на это неспособны, остается только зависимость от человека — зависимость более смиренная или более гордая, опора более

[1] Не нарушать (общественного) спокойствия (*лат.*).

[2] Вне церкви нет спасения (*лат.*).

слабая или более надежная, нежели какая-нибудь другая, — так мне хочется думать Что же сказать о протестанте? У него нет ни церкви, ни священника, у него есть только Бог — но даже Бог становится сомнительным.

Читатель, должно быть, с удивлением задаст себе вопрос: «Но что же продуцирует анима, если нужна такая перестраховка, чтобы разбираться с ней?» Я порекомендовал бы читателю так изучать сравнительную историю религий, чтобы он наполнил мертвые для нас сведения эмоциональной жизнью, которая была внутренним опытом живших этими религиями. Тем самым он получит представление о том, какова жизнь на другой стороне. Древние религии с их возвышенными и смешными, добрыми и жестокими символами ведь не с неба упали, а возникли из той же человеческой души, которая живет в нас и сейчас. Все эти вещи в их праформах живут в нас и в любое время могут с разрушительной силой на нас обрушиться — в виде массовых суггестий, против которых беззащитен отдельный человек. Наши страшные боги сменили лишь имена — теперь они рифмуются на «-изм». Или, может быть, кто-то осмелится утверждать, будто мировая война или большевизм были остроумным изобретением? Как мы живем во внешнем мире, где в любой момент может затонуть континент, сместиться полюс, вспыхнуть новая эпидемия, так и в нашем внутреннем мире в любой момент может произойти нечто подобное, только, конечно, в форме идеи, но с не менее опасными и непредсказуемыми последствиями. Неумение адаптироваться к этому внутреннему миру столь же тяжкое по последствиям упущение, как и невежество и неловкость во внешнем мире. И лишь ничтожно малая часть человечества, живущая главным образом на том густонаселенном полуострове Азии, что омывается водами Атлантики[1], и называющая себя «образованными людьми», вследствие недостаточного контакта с природой напала на мысль о том, что религия — это вид своеобразного духовного расстройства, предназначение которого непостижимо. Из безопасного далека, например из Центральной Африки или Тибета, дело,

[1] Имеется в виду, очевидно, Европа как часть Евразии.

несомненно, выглядит так, будто эта ничтожно малая часть спроецировала неосознаваемый ею «*derangement mental*»[1] на еще инстинктивно-здоровые народы.

Поскольку вещи внутреннего мира субъективно воздействуют на нас тем сильнее, чем они бессознательней, постольку тому, кто хочет добиться в своей собственной культуре дальнейшего прогресса (а разве всякая культура не начинается с отдельного человека?), необходимо объективировать воздействия анимы, а затем попробовать понять, какие содержания составляют основу этих воздействий. Тем самым он получит возможность адаптации и защиту от невидимого. Так, адаптация, конечно, не может быть удачной без уступок условиям, представляемым обоими мирами. Из учета требований мира, идущих изнутри н снаружи, точнее говоря, из их конфликта, выявляются *возможное и необходимое*. К сожалению, наш западный дух вследствие недостатка культуры в этом отношении еще не нашел понятия для выражения *единения противоположностей на срединном пути* — этой наиважнейшей определяющей части внутреннего опыта, не говоря уже об имени, которое можно было бы сделать пристойным соратником китайского Дао. Это одновременно и глубоко индивидуальное событие, и наиболее универсальное, закономерное проявление смысла живого существа.

В ходе предыдущего изложения я принимал в расчет исключительно *мужскую* психологию. Анима в качестве категории женского рода есть фигура, компенсирующая исключительно мужское сознание. У женщин же такая компенсирующая фигура носит мужской характер, поэтому ей подойдет такое обозначение, как *анимус*. Если совсем непростой задачей является описание смыслового содержания анимы, то теперь, когда нужно изложить психологию анимуса, трудности нагромождаются до почти непреодолимых размеров.

Тот факт, что мужчина наивно приписывает себе реакции своей анимы, не понимая, что не должен идентифицировать себя с автономным комплексом, повторяется в женской пси-

[1] Психическое расстройство (*фр.*).

хологии, но с гораздо большей силой. Факт идентификации с автономным комплексом — существенная причина сложности понимания и изложения, не говоря уже о неизбежной неосвещенности и неисследованности проблемы. Ведь мы все время наивно исходим из убеждения в том, что в нашем доме нет хозяина, кроме нас. Поэтому наш рассудок должен сначала свыкнуться с мыслью о том, что даже наша самая интимная душевная жизнь протекает в своего рода доме, у которого есть по меньшей мере двери и окна в мир, предметы или содержания коего хотя и действуют на нас, но нам не принадлежат. Многие с трудом могут осмыслить эту предпосылку, и с таким же трудом им удается действительно воспринять и вникнуть в тот факт, что ближние вовсе не обязательно обладают такой же психологией, как они сами. Возможно, читателю покажется, что последнее замечание излишне, потому что индивидуальные различия в общем все же осознаются людьми. Следует, однако, учитывать тот факт, что наша индивидуальная сознательная психология происходят из изначального состояния бессознательности, а потому и неразличения (обозначенного Леви-Брюлем как «*participation mystique*»). Поэтому сознание различенности есть относительно позднее приобретение человечества и, вероятно, относительно малый фрагмент неопределенно большого фона изначальной идентичности. Различение есть сущность и conditio sine qua non сознания. Поэтому все бессознательное неразличенно, и все, что происходит бессознательно, происходит на основе неразличенности, таким образом, совершенно не различая свою принадлежность или непринадлежность самости. Заранее невозможно решить, происходит ли это со мной, с другим или с обоими. Чувство тоже не дает в этом отношении надежной основы.

Нельзя, таким образом, *eo ipso* приписывать женщинам низшее сознание; оно просто другое, чем сознание мужчин. Но как женщинам часто бывают понятными вещи, до которых мужчине еще долго брести в потемках, так же, естественным образом, и у мужчины есть сферы опыта, которые для женщины еще пребывают в тени неразличения, — это главным образом те вещи, которые пока мало ее интересуют. Личностные отношения, как правило, для нее важнее и интереснее, нежели объективные факты и их взаимосвязи. Обширные области торговли, поли-

тики, техники и науки, все царство, где находит себе применение мужской дух, — все это попадает у нее в тень сознания, но зато она обладает детально разработанной осознанностью личностных отношений, бесконечная нюансировка которых от мужчин, как правило, ускользает.

Поэтому мы можем ожидать от бессознательного женщины существенно иных аспектов, чем те, которые находим у мужчины. Если бы мне нужно было одним словом обозначить то, в чем состоит различие между мужчиной и женщиной в этом отношении, и, таким образом, то, что характеризует *анимус* и отличие от *анимы*, то я мог бы сказать только одно: если анима производит *настроения*, то анимус — *мнения*, и как настроения мужчины появляются на свет из темных глубин, так и мнения женщин основываются на столь же бессознательных, априорных предпосылках. Мнения анимуса очень часто имеют характер солидных убеждений, поколебать которые нелегко, или принципов, которые якобы неприкосновенно общеобязательны. Анализируя эти мнения, мы первым делом сталкиваемся с бессознательными предпосылками, существование которых нужно, однако, еще обосновать, т. е. эти мнения мыслятся так, *словно* такие предпосылки существовали. В действительности же эти мнения совсем не мыслятся, а берутся уже законченными и готовыми, и притом до такой степени фактически и непосредственно убедительно, что женщине даже и в голову не приходит сомневаться в них.

Соблазнительно думать, что анимус, подобно аниме, персонифицируется в облике *одного* мужчины. Но, как показывает опыт, это верно лишь отчасти, в силу того, что неожиданно возникает обстоятельство, обусловливающее существенно другое, сравнительно с мужчинами, положение дел. А именно, анимус является не как *одна* персона, а скорее как *множество*. В повести Г. Дж. Уэллса «Christina Alberta's Father» героиня во всем своем поведении подчинена вышестоящей моральной инстанции, которая с неумолимой суровостью и отсутствием чувства юмора, сухо и точно в каждом случае говорит ей, что она сейчас делает и по каким мотивам. Уэллс называет эту инстанцию «*court of conscience*»[1]. Это множество выносящих приговор судей,

[1] Судом сознания (*англ.*).

т. е. своего рода судебная коллегия, и есть персонификация анимуса. Анимус — нечто вроде собора отцов и иных авторитетов, которые *ex cathedra*[1] произносят неоспоримые, «разумные» приговоры. Если бросить на дело более пристальный взгляд, то окажется, что эти взыскательные приговоры, видимо, представляют собой главным образом слова и мнения, быть может, бессознательно вычитанные, начиная с детского возраста, из книг и собранные в канон образцовой истины, правильности и разумности; тезаурус предпосылок, которые везде, где отсутствует сознательное и компетентное решение (что случается сплошь да рядом), спешит на помощь со своим мнением. Эти мнения выступают то в форме так называемого здравого человеческого рассудка, то в форме глупых предрассудков, то в форме принципов, пародирующих воспитание: «Так всегда поступали в этом случае» или «Ведь любой тебе скажет, что так и так».

Само собой разумеется, анимус проецируется так же часто, как и анима. Годные для проекции мужчины — это либо живые копии Господа Бога, знающие правильные ответы на все вопросы, либо непризнанные реформаторы, имеющие в своем распоряжении запас ходовых слов, в котором всякого рода слишком человеческое переведено в терминологию «богатого переживания». Характеристика анимуса все же будет неполной, если изобразить его исключительно как консервативную коллективную совесть; он — тоже реформатор, который, прямо противореча собственным правильным мнениям, питает необычайную слабость к темным, незнакомым словам, приятнейшим образом заменяющим одиозное размышление

Анимус, так же как и анима, — ревнивый любовник, способный поставить на место действительного человека мнение о нем, мнение, явно сомнительные основания которого никогда не подвергаются критике. Мнения анимуса всегда коллективны и стоят над индивидуумами и индивидуальными суждениями, точно так же как анима с ее антиципациями и проекциями чувства встает между мужчиной и женщиной Для мужчины эти мнения — когда женщина привлекательна — имеют в себе нечто

[1] С амвона, непререкаемо (*лат.*).

трогательно ребячливое, что подвигает его на благодетельную, наигранно отеческую назидательность; когда же женщина не затрагивает сентиментальных струн и потому от нее ожидается компетентность, а вовсе не трогательная беспомощность и глуповатость, то ее мнения, исходящие от анимуса, оказывают на мужчину раздражающее действие, главным образом из-за их слабой обоснованности — мол, слишком много мнения ради самого мнения; или: женщина, мол, хочет хотя бы иметь свое мнение и т. д. Здесь мужчины становятся язвительными: ведь неоспорим тот факт, что анимус всегда подманивает аниму, в силу чего всякая дальнейшая дискуссия становится невозможной (и, естественно, равным образом *vise-versa*[1]). У интеллектуальных женщин анимус вызывает аргументирование и страсть к рассуждениям, которые должны быть интеллектуальными и критичными, но которые в основном заключаются в том, чтобы второстепенный, неважный момент превращать в абсурдную суть дела. Или дискуссия, сама по себе ясная, до безнадежности запутывается из-за привнесения совершенно иной, не имеющей отношения к делу точки зрения. Сами того не подозревая, такие женщины прямо стремятся раздражать мужчину, тем самым еще больше подчиняясь анимусу. «К сожалению, я всегда права», — призналась мне одна такая женщина.

Все эти сколь хорошо знакомые, столь же и неприятные явления происходят, однако, исключительно от *экстраверсии анимуса*. Он не относится к сознательной функции установления отношения, но в его задачу входит содействовать установлению отношения к бессознательному. Вместо того чтобы изобретать мнения о внешних ситуациях — ситуациях, о которых следовало бы *поразмыслить сознательно*, — анимус как функцию изобретения мнения нужно обратить внутрь, чтобы он помогал приходить в голову содержаниям бессознательного. Техника разбирательства с анимусом в принципе та же, что и в случае анимы, только здесь это *мнения*, к которым женщина должна отнестись критически — не для того, чтобы их вытеснить, а для того, чтобы, исследовав их происхождение, проникнуть в их темную подоплеку, где они в таком случае натолкнутся на праобразы,

[1] Наоборот (*лат.*).

точь-в-точь так, как мужчина в своем разбирательстве с анимой. Анимус есть своего рода осадок суммы опыта, полученного предками женщины по поводу мужчины, — и не только это: он еще и зачинающее творческое существо, правда не в форме мужского творчества, но как нечто порождающее что-то такое, что можно назвать λόγος σπερματικός, зародышевое слово. Как мужчина дает своему творению как целому созданию родиться на свет из своего внутреннего женского начала, так и внутреннее мужское начало в женщине производит творческие зародыши, которые в состоянии оплодотворить женское начало мужчины. Это и есть, видимо, «*femme inspiratrice*»[1], которая — в случае ошибки — может превратиться в человека, проявляющего бессмысленное упрямство и наставляющего в простейших вещах — «*animus hound*»[2], как точно по смыслу перевела одна моя пациентка.

Охваченной анимусом женщине всегда грозит опасность потерять свою женственность, свою хорошо прилаженную женскую персону, точно так же как мужчина в подобных обстоятельствах рискует феминизироваться. Такие психические изменения пола зиждутся исключительно на том, что функция, относящаяся к внутреннему миру, оборачивается наружу. Причина этой перевернутости — конечно, недостаточное или вовсе отсутствующее признание внутреннего мира, автономно противостоящего внешнему и предъявляющего столь же серьезные требования в отношении адаптации, как и внешний мир.

Что же касается множественности анимуса в противовес единичности анимы, то мне представляется, что этот своеобразный факт есть коррелят сознательной установки. Сознательная установка женщины, в общем, много более замкнута в личностном отношении, нежели установка мужчины. Ее мир состоит из отцов и матерей, братьев и сестер, супругов и детей. Остальной мир состоит из подобных семей, которые обмениваются знаками внимания, а вообще интересуются, в сущности, сами собой. Мир мужчины — это народ, «государство», объ-

---

[1] Вдохновительница (*фр.*).

[2] Анимус-пес (*англ.*).

единения интересов и т. д. Семья — лишь средство достижения цели, одно из оснований государства, а жена — необязательно *эта* жена (во всяком случае, не то, что она подразумевает, говоря «мой муж»). Всеобщее ему ближе, чем личностное, поэтому его мир состоит из множества координирующихся факторов, в то время как ее мир по ту сторону супруга заканчивается в своего рода космическом тумане. Поэтому у мужчины исступленная исключительность присуща аниме, а у женщины неопределенная мужественность — анимусу. В то время как мужчине предносится четко очерченный, многозначительный образ Цирцеи или Калипсо, анимус выражается прежде всего в летучих голландцах и иных неведомых пришельцах из мирского моря, всегда неопределенно-неуловимых, протеических и передвигающихся моторно. Эти образы появляются в основном в сновидениях, а в конкретной действительности это могут быть героические тенора, чемпионы по боксу, выдающиеся мужчины в далеких, неведомых городах.

Оба этих расплывающихся на темном фоне дна образа (истинных, полугротескных «хранителей порога», употребляя помпезную теософскую наклейку) имеют почти неисчерпаемое число аспектов, которыми можно наполнить тома. Их сложные связи и переплетения богаты, как мир и столь же огромны, как необозримое многообразие их сознательного коррелята — персоны. Они еще находятся в сфере двойственности полумрака, и мы еще можем непосредственно видеть, что автономный комплекс анимы, как и анимуса, в сущности представляет собой психологическую функцию, которая лишь благодаря своей автономии и неразвитости узурпировала или, вернее, до сих пор удерживала личность Но мы уже видим возможность разрушить ее персонификацию, посредством осознанивания делая ее мостом, который должен быть перекинут к бессознательному. Поскольку мы не используем их преднамеренно в качестве функций, они еще суть персонифицированные комплексы. Но покуда они пребывают в этом состоянии, их следует также признать относительно самостоятельными личностями. Они не могут быть интегрированы в сознание, покуда их содержания неизвестны. Разбирательство с ними должно вывести их со-

держания на свет, и лишь когда выполнена эта задача и есть достаточная осведомленность сознания относительно разыгрывающихся в аниме процессов бессознательного, анима тоже будет реально восприниматься как простая функция.

Я, конечно, не думаю, что теперь каждый читатель уже понял, что имеется в виду под анимусом и анимой. Но я надеюсь, что у него по крайней мере сложилось впечатление, что речь здесь ни в коем случае не идет о чем-то «метафизическом», а идет она об эмпирических фактах, которые с таким же успехом могут быть изложены и рациональным, абстрактным языком. Я, однако, намеренно избегал абстракций, потому что в этих вещах, которые до сих пор были недоступны для нашего опыта, совершенно неважно предъявить читателю интеллектуальную формулировку, гораздо важнее сообщить ему представление о фактических возможностях опыта. Никто не в состоянии по-настоящему понять эти вещи, если сам их не пережил. Поэтому для меня дело заключается скорее в том, чтобы наметить пути и возможности таких переживаний, нежели в том, чтобы находить интеллектуальные формулы, которые из-за недостатка опыта неизбежно останутся пустыми словесными призраками. К сожалению, многие люди заучивают слова наизусть, а в уме добавляют к этому переживания, чтобы потом, в соответствии со своим темпераментом, легкомысленно или критично похваляться ими. Здесь речь идет о новой постановке вопроса, о новой (и все же такой древней!) сфере психологического опыта, о которой мы лишь тогда сможем установить нечто относительно теоретически значимое, когда достаточное число людей узнает о соответствующих душевных явлениях Сначала всегда обнаруживают только факты, а не теории. Теория складывается среди прочего в ходе дискуссии. <...>

Мана-личность

Исходным материалом для нижеследующего разбора мне послужили те самые случаи, в которых реализовано то, что в предыдущей главе было представлено как ближайшая цель, а именно преодоление анимы как автономного комплекса и ее мета-

морфоза в функцию отношения сознания к бессознательному. По достижении этой цели удается вызволить *Я* из всей его замешанности в коллективность и коллективное бессознательное. В ходе этого процесса анима утрачивает демоническую силу автономного комплекса, т. е. не может больше вызывать одержимость, так как становится бессильной. Она больше не хранительница неведомых сокровищ, не Кундри, демоническая посланница Грааля, суть которой — божественно-животное начало, не «хозяйка-душа», а психологическая функция интуитивного характера, о которой вместе с дикарями можно сказать: «Он пошел в лес, чтобы беседовать с духами», или: «Моя змея говорила со мной», или, выражаясь мифологически-инфантильным языком: «Мне сказал об этом мизинец».

Те из моих читателей, которые знакомы с хаггардовым описанием «*She-who-must-be-obeyed*», конечно, вспомнят о колдовской власти этой личности. «*She*» — это *мана-личность*, т. е. существо, проявляющее оккультные, колдовские качества (мана), наделенное магическими знаниями и силами. Все эти атрибуты исходят, естественно, от *наивной проекции бессознательного самопознания*, которую не совсем поэтично можно выразить примерно так: «Я признаю, что во мне действует некий психический фактор, который самым невероятным образом умеет уклоняться от моей сознательной воли. Он в состоянии породить в моей голове необычайные идеи, вызвать у меня неожиданные и нежеланные настроения и аффекты, побудить меня к странным поступкам, за которые я не могу нести ответственность, сбивающим с толку образом затруднить мои сношения с другими людьми и т. д. Я чувствую свое бессилие перед таким положением дел, а всего ужаснее, что я в него влюблен, и мне остается только восхищаться им». (Поэты любят называть это художническим темпераментом, прозаические натуры оправдывают себя другим образом.)

А когда фактор «анима» утрачивает свое мана, куда оно исчезает? Очевидно, тот, кто справился с анимой, получает его мана — в соответствии с первобытным представлением, согласно которому тот, кто убил человека-мана, впускает в себя его мана.

А кто же это смог разобраться с анимой? Очевидно, это сознательное *Я*, и потому это *Я* берет себе мана. Так сознательное *Я* становится мана-личностью. Но мана-личность — это *доминанта* коллективного бессознательного, известный архетип сильного мужчины в виде героя, вождя, колдуна, знахаря и святого, властелина людей и духов, друга божьего.

Отныне это мужская коллективная фигура, выступающая на темном фоне и завладевающая сознательной личностью. Опасность, грозящая здесь душе, щекотливого свойства — посредством инфляции сознания она может погубить все, что едва достигнуто разбирательством с анимой. Поэтому практически немаловажно знать, что в иерархии бессознательного анима — лишь самая низшая ступень и одна из возможных фигур и что ее преодоление приводит к образованию другой коллективной фигуры, которая отныне берет себе ее мана. В жизни же это фигура *колдуна* — так краткости ради я назову ее здесь, — которая притягивает к себе мана, т. е. автономную ценность анимы. Лишь поскольку я бессознательно отождествляю себя с этой фигурой, я могу вообразить, будто сам владею мана анимы. И в этих обстоятельствах я непременно так и сделаю.

Фигура колдуна имеет у женщин не менее опасный эквивалент: это фигура с ярко выраженными материнскими качествами, Великая Мать, всемилосердная, всепонимающая и всепрощающая, всегда действующая во благо, живущая только для других и никогда не ищущая своей выгоды, открывающая путь к великой любви, так же как колдун — провозвестник истины в последней инстанции. И как великая любовь никогда не оценивается по достоинству, так и великая истина не находит понимания. А поэтому они тем более терпеть не могут друг друга.

Здесь может быть заложена возможность опасного недоразумения, ибо речь, без сомнения, идет об инфляции. Нечто, что не принадлежит *Я*, было им присвоено. Но как оно присвоило это мана? Если это и впрямь было то *Я*, которое преодолело аниму, то ему принадлежит и мана, и тогда верно заключение о том, что приобретено значение. Но почему это значение, мана, не действует на других? Вот что было бы решающим критерием! Оно не действует именно потому, что приобретено не

значение, а только смешение с архетипом — другой фигурой бессознательного. Итак, приходится заключить, что *Я* вовсе не преодолело аниму, а потому и не получило мана. Оно просто вошло в новую смесь — с соответствующей *imago* отца, однополой фигурой, обладающей еще большей властью.

От ига, что живущими владеет,
избавлен, кто себя преодолеет[1].

Так оно становится сверхчеловеком, превосходящим любую силу, полубогом, а может быть, и более того... «Я и Отец — одно» — это сильное заявление во всей своей ужасной двусмысленности порождено именно этим психологическим моментом.

Глядя на такие дела, наше плачевно ограниченное *Я*, если у него есть хоть искра самопознания, может только отойти в сторонку и как можно быстрее отбросить всякую иллюзию силы и значения. Все это было обманом: *Я* не преодолело аниму, а потому не завладело ее мана. Сознание не стало властелином над бессознательным, только анима утратила свою барскую спесь — в той степени, в какой *Я* смогло разобраться с бессознательным. Но это разбирательство стало не победой сознания над бессознательным, а установлением равновесия между этими мирами.

«Колдун» лишь потому смог завладеть *Я*, что это *Я* грезило о победе над анимой. Это был перегиб, а любой перегиб *Я* — следствие перегиба бессознательного:

[...] *в преображенном виде*
я проявлю жестокую силу[2].

Если поэтому *Я* утрачивает свои притязания на победу, то автоматически прекращается и одержимость, вызванная фигурой колдуна. А где же остается мана? Кем или чем становится мана, если даже колдун не может больше колдовать? Покуда мы знаем лишь, что ни у сознания, ни у бессознательного нет мана; ибо несомненно, что когда *Я* не выдвигает претензий на обладание властью, то не возникает и одержимости, т. е. и бес-

---

[1] *Гёте*. Таинства. Фрагмент.

[2] Фауст. II, 5 акт, сцена 4.

сознательное утрачивает свое господство. В таком состоянии, следовательно, мана должно доставаться чему-то, что и сознательно, и бессознательно или ни сознательно, ни бессознательно. Это что-то и есть искомое «средоточие» личности, неописуемое нечто посредине между противоположностями, или нечто, объединяющее противоположности, или результат конфликта, или «выражение величины» энергетического напряжения, становление личности, максимально индивидуальный шаг вперед, следующая ступень.

Я бы не рекомендовал читателю по всем пунктам следовать этому беглому обзору проблемы. Лучше, чтобы он рассматривал ее как своего рода предварительную демонстрацию этой проблемы, более детальную понятийную разработку которой я собираюсь представить в будущем.

Исходной точкой нашей проблемы является состояние, которое наступает в тот момент, когда бессознательные содержания, порождающие феномены анимы и анимуса, в достаточной степени переведены в сознание. Лучше всего это мыслится следующим образом: вначале бессознательные содержания — это вещи личного пространства, может быть, вроде того, как это было в приведенной выше фантазии пациента-мужчины. Позднее развиваются фантазии неличностного бессознательного, содержащие в себе главным образом коллективную символику — приблизительно таким образом, как в видении моей пациентки. Эти фантазии теперь не дикие и спутанные — думать так было бы наивно, — а следующие по определенным бессознательным траекториям, которые, сближаясь, стремятся к определенной цели. Поэтому лучше всего эти более поздние ряды фантазий сравнивать с *процессами инициации*, поскольку таковые являются тут ближайшей аналогией. Все маломальски организованные первобытные группы и племена имеют свои часто необычайно развитые обряды инициации, играющие в их социальной и религиозной жизни чрезвычайно важную роль[1]. При их посредстве мальчики становятся мужчинами, девочки — женщинами. У племени кавирондо тех, кто не подвергся обрезанию или эксцизии, презрительно называ-

---

[1] См.: *Webster H.* Primitive Secret Societies. — 1908.

ют «зверьми». Это говорит о том, что обряды инициации суть магические средства, благодаря которым человек переходит из животного состояния в человеческое. Первобытные инициации, несомненно, являются *мистериями преображения*, обладающими огромным духовным значением. Очень часто проходящие обряд инициации подвергаются мучительным медицинским процедурам, а одновременно им сообщаются тайны племени, его законы и иерархия, с одной стороны, и космогонические и иные мифические доктрины — с другой. Инициации сохранились у всех культурных народов. В Греции древние Элевсинские мистерии сохранялись, кажется, вплоть до VII в. от Р. Х. Рим кишел мистериальными религиями. Одной из них было христианство, которое даже в своей теперешней форме, хотя и в едва узнаваемом и дегенерировавшем виде, сохранило древние церемонии инициации в виде крещения, конфирмации и причастия. Поэтому никто не станет отрицать выдающуюся историческую роль инициаций.

Эту историческую важную роль инициаций (вспомним свидетельства древних, касающиеся Элевсинских мистерий!) современность не смогла заменить ничем. Масонство, *l'Église Gnostique de la France*[1], сказочные розенкрейцеры, теософия и т. д. суть ослабленные эрзацы того, что следовало бы занести в список исторических утрат красными чернилами. Факт — то, что в бессознательных содержаниях вся символика инициации выступает с недвусмысленной ясностью. Замечание о том, что все это, дескать, древнее суеверие и абсолютно ненаучно, столько же интеллигентно, как если бы кто-то при виде эпидемии холеры сказал бы, что ведь это просто инфекционное заболевание, ну и, кроме того, негигиенично. Речь ведь не идет, как мне снова и снова приходится подчеркивать, о том, являются символы инициации объективными истинами или нет, а лишь о том, являются эти бессознательные содержания эквивалентами действий при инициации или нет и оказывают они воздействие на психику человека или нет. Не стоит также вопрос о том, желательны они или нет. Довольно того, что они имеют место и действуют.

[1] Гностическая Церковь Франции.

Поскольку я не в состоянии дать читателю в этой связи подробное изложение таких иногда очень длинных рядов образов, то пусть он будет добр удовлетвориться пока немногими примерами, а в остальном доверится моему утверждению, что это — логически выстроенные, целенаправленные взаимосвязи. Я, правда, употребляю слово «целенаправленный» с известными колебаниями. Это слово следует употреблять осторожно и с оговорками. У душевнобольных можно наблюдать ряды сновидений, а у невротиков — ряды фантазий, которые внутри себя протекают как бы бесцельно. Юный пациент, чью суицидальную фантазию я привел выше, станет на прямой путь к продуцированию бессвязных рядов фантазий, если не научится принимать активное участие и сознательно вмешиваться. А лишь благодаря этому возникает направление к цели. Бессознательное — это чисто природный процесс: с одной стороны, непроизвольный, но, с другой стороны, обладающий той потенциальной направленностью, которая характерна просто для любого энергетического процесса. Но если сознание принимает активное участие, переживает каждую ступень процесса и хотя бы смутно понимает ее, то следующий образ всякий раз встает на добытую благодаря этому более высокую ступень — так и возникает целенаправленность.

Следующей целью разбирательства с бессознательным является достижение состояния, в котором бессознательные содержания уже не остаются бессознательными и уже не выражаются непосредственно как анима и анимус, т. е. состояние, в котором анима (и анимус) становятся функцией отношения к бессознательному. Покуда они таковой не являются, они суть автономные комплексы, т. е. факторы, вызывающие расстройства, которые прорывают контроль со стороны сознания и таким образом ведут себя как истинные возмутители спокойствия. Поскольку этот факт столь общеизвестен, то и мое выражение «комплекс» в этом смысле вошло во всеобщее языковое употребление. Чем больше у кого-то «комплексов», тем более он одержим, и если попытаться создать портрет личности, выражающей себя посредством своих комплексов, то как раз придешь к выводу, что это, безусловно, плаксивая баба — а значит, анима! Но если теперь он осознает свои бессознательные со-

держания — поначалу как фактические содержания своего личного бессознательного, потом — как фантазии коллективного бессознательного, то доберется до корней своих комплексов, а тем самым получит избавление от своей одержимости. На этом феномен анимы прекратится.

Но нечто весьма могущественное, вызвавшее одержимость, — а то, от чего не можешь отделаться, каким-то образом превосходит тебя, — по логике вещей должно исчезнуть вместе с анимой; нужно стать «бескомплексным», так сказать, психологически чистоплотным. Ничто не должно больше случаться без позволения *Я*, и если *Я* чего-то хочет, ничто но должно, вмешиваясь, нарушать его планы. Тем самым *Я* получало бы заведомо неуязвимую позицию, непоколебимость сверхчеловека или превосходство совершенного мудреца. Обе фигуры суть идеальные образы. Наполеон с одной стороны, Лаоцзы — с другой. Обе фигуры соответствуют понятию «сверхъестественно эффективного», каковое выражение Леман применяет для объяснения *мана* в своей известной монографии[1]. Поэтому такую личность я называю просто *мана-личностью*. Она соответствует доминанте коллективного бессознательного, архетипу, который посредством соответствующего опыта сложился в человеческой психике за немыслимо долгое время. Дикарь не анализирует и не дает себе отчета в том, почему другой имеет над ним превосходство. Если тот умнее и сильнее его, то он как раз обладает мана, т. е. имеет большую силу; он может и потерять эту силу, возможно, оттого, что кто-то переступил через него, пока он спал, или кто-нибудь наступил на его тень.

Исторически мана-личность развивается в фигуру героя и богочеловека[2], земным выражением которого выступает жрец. Насколько часто мана-личностью бывает еще и врач, могут кое-что рассказать врачи-аналитики. Поскольку же *Я* забирает себе якобы принадлежащую аниме власть, это *Я* непосредственно становится мана-личностью. Такой исход — явление почти закономерное. Я не наблюдал еще ни одного более или

---

[1] *Lehmann F. R.* Mana. — 1922.

[2] Христианнейший из королей умел, по народному поверью, лечить эпилепсию наложением рук с помощью своего мана.

менее далеко зашедшего в своем развитии случая этого рода, где не имела бы места по крайней мере мимолетная идентификация с архетипом мана-личности. И то, что так происходит, — самая естественная на свете вещь, потому что она не бывает неожиданной ни для того, кто испытывает это сам, ни для всех остальных. Вряд ли можно запретить кому-нибудь хоть немного восхищаться собой за то, что этот кто-то заглянул дальше, чем другие, и у других есть эта потребность — отыскать где-нибудь героя, которого можно потрогать, совершенного мудреца, вождя и отца, фигуру, обладающую несомненным авторитетом, чтобы с величайшим рвением воздвигнуть хотя бы игрушечный храм и кадить там идолам. Это не только жалкая глупость лишенных своего мнения подпевал, но и психологический закон природы: то, что было раньше, должно повторяться вновь и вновь. Оно так и будет повторяться до тех пор, пока сознание не прервет наивную конкретизацию праобразов. Я не знаю, желательно ли, чтобы сознание изменяло вечные законы; я знаю лишь, что оно время от времени их изменяет и что это мероприятие для некоторых людей составляет витальную необходимость, что, однако, частенько не мешает именно им метить после этого на отцовский трон самим, чтобы тем самым вновь подтвердить древнее правило. И очень непросто разглядеть, каким путем можно ускользнуть от перевеса праобразов.

Я даже вообще не думаю, что можно ускользнуть от этого перевеса. Можно только изменить свою установку и тем самым не дать себе наивно впасть в архетип, чтобы затем по принуждению играть некую роль за счет своей человечности. Одержимость архетипом делает человека чисто коллективной фигурой, своего рода маской, под которой собственно человеческое не только не может больше развиваться, но все сильнее хиреет. Поэтому необходимо помнить об опасности подпасть под доминанту мана-личности. Эта опасность состоит не только в том, что сам становишься отцовской маской, но и в том, что принимаешь эту маску всерьез, когда ее носит другой. Учитель и ученик в этом смысле одинаковы.

Растворение анимы означает, что добыто прозрение о движущих силах бессознательного, а не то, что мы самолично отключили эти силы. Они в любой момент могут вновь набросить-

ся на нас в новой форме. И они не преминут это сделать, если в сознательной установке есть прореха. Сила стоит против силы. Когда *Я* кичится своей властью над бессознательным, то бессознательное реагирует едва заметным выпадом, в данном случае доминантой мана-личности, чей чрезвычайный престиж захватывает *Я* в свои сети. От этого можно защититься только полным признанием собственной слабости в отношении сил бессознательного. Тем самым мы не противопоставляем бессознательному никакую силу, а потому и не провоцируем его.

Читателю может показаться комичным, что я говорю о бессознательном, так сказать, в личной форме. Я не хотел бы вызвать этим ошибочное представление, будто бессознательное для меня личностно. Бессознательное состоит из процессов природы, лежащих по ту сторону человечески-личного. Лишь наше сознание «личностно». Поэтому когда я говорю о «провоцировании», то тем самым не имею в виду, что бессознательное каким-то образом оскорблено и, как древние боги, из ревности или мстительности готовит человеку неприятный сюрприз. Скорее я имею в виду нечто вроде психического нарушения диеты, которая выводит из равновесия мое пищеварение. Бессознательное реагирует автоматически — как мой желудок, который, фигурально выражаясь, мстит мне. Когда я кичусь своей властью над бессознательным, то это — психическое нарушение диеты, неудобная установка, которой лучше избегать в интересах собственного благополучия. Мое прозаическое сравнение, конечно, мягковато ввиду широкомасштабных и опустошительных моральных последствий от действий затронутого бессознательного. Я бы уж предпочел говорить в этом отношении о мести оскорбленных богов.

Благодаря отличению *Я* от архетипа мана-личности человек с необходимостью приходит — точь-в-точь как в случае с анимой — к осознаниванию тех бессознательных содержаний, которые свойственны мана-личности. Исторически мана-личность всегда была наделена тайным именем, или особым знанием, или прерогативой совершать особые поступки (*quod licet Jovi, non licet bovi*)[1], — одним словом, *индивидуаль-*

[1] Что дозволено Юпитеру, не дозволено быку (*лат.*).

ными знаками отличия. Осознанивание содержании, из которых складывается архетип мана-личности, для мужчины означает второе и окончательное освобождение от отца, для женщины — от матери, а тем самым возможность впервые ощутить собственную индивидуальность. Эта часть процесса опять-таки точно соответствует цели конкретизирующих первобытных инициаций — вплоть до крещения, а именно отрыв от «плотских» (или «животных») родителей и возрождение «*in novam infantiam*»[1] в состоянии бессмертия и духовного детства, как это формулируют некоторые античные мистериальные религии, включая христианство.

Другая возможность заключается в том, чтобы не идентифицировать себя с мана-личностью, а вместо этого конкретизировать таковую в качестве внемирового «отца небесного» с атрибутом *абсолютности* (которая многим, похоже, очень по сердцу). Тем самым бессознательному предоставляется столь же абсолютный перевес (если усилию веры это удается!), благодаря чему все ценности перетекают туда[2]. Логическим следствием этого будет то, что на этой стороне останется только жалкий, неполноценный, никуда нt годный и покрытый грехами комок под названием «человек». Как известно, такое решение стало историческим мировоззрением. Так как я здесь хожу только по психологической почве и вовсе не ощущаю жела-

---

[1] В новом младенчестве (*лат.*).

[2] «Абсолютный» — значит «отвязанный».Объявлять бога абсолютным означает то же, что ставить его вне всякой связи с человеком. Человек не может воздействовать на него, и он не может воздействовать на человека. Такой бог был бы совершенно незначительной вещью. Таким образом, оправданно было бы говорить лишь о боге, который соотносится с человеком, как и человек — с богом. Христианское представление о боге как «отце небесном» превосходно выражает относительностъ бога. Совершенно не считаясь с тем фактом, что человек может составитъ себе представление о боге не больше, чем муравей — о содержимом Британского музея, страстное желание объявить бога «абсолютным» возникает только из опасения, что бог может превратиться в «психологического».Это, конечно, было бы рискованно. Зато абсолютный бог вообще нас не касается, в то время как «психологический» бог был бы реальным. Такой бог мог бы достатъ до человека. У церкви, кажется, есть магическое средство избавить человека от такой возможности, ибо говорился ведь, что «страшно попасть в руки Бога живого».

ния изрекать вселенной свои вечные истины, то мне приходится сделать критическое замечание по поводу этого решения: если я сдвигаю все высшие ценности в сторону бессознательного и сооружаю из этого *summum bonum*[1], то оказываюсь в неприятном положении, когда мне надо придумать еще и какого-нибудь дьявола того же веса и масштаба, чтобы психологически уравновесить мое *summum bonum*. Но скромность ни при каких обстоятельствах не даст мне самому идентифицироваться с этим дьяволом. Ведь это было бы уже совсем самонадеянно, а кроме того, заставило бы меня невозможным образом противопоставить себя моим же высшим ценностям. Но с таким моральным дефицитом я никогда не смогу себе это позволить.

Поэтому, исходя из психологических соображений я рекомендовал бы не сооружать бога из архетипа мана-личности, т. е. не конкретизировать его, ибо тем самым я избежал бы проекции моего ценного и неценного на Бога и дьявола, а посредством этого сохранил бы свое человеческое достоинство, мою собственную, свойственную лишь мне весомость, в которой я столь сильно нуждаюсь, чтобы не превратиться в беспомощную игрушку бессознательных сил. Кто общается с видимым миром, должен быть уже помешанным, если думает, что он — господин сего мира. Он естественным образом следует тут принципу «*non-resistance*»[2] в отношении всех превосходящих факторов — до некоторого индивидуального потолка, где и самый мирный бюргер становится кровожадным революционером. Наше преклонение перед законом и государством — достойный подражания образец для нашей всеобщей установки и отношении коллективного бессознательного. («Кесарю — кесарево, Богу — Богово».) В этих пределах наше преклонение дается нам легко. Но есть в мире такие факторы, которые не одобряются нашей совестью безусловно, а мы преклоняемся перед ними. Почему? Потому что практически это выгоднее, чем наоборот. Равным образом и в бессознательном есть факторы, в отношении

[1] Высшее благо (*лат.*).

[2] Непротивления (*фр.*).

которых нам не остается ничего другого, как быть смышлеными. («Не противьтесь злому», «Заводите себе друзей в жилищах неправедного мамоны», «Дети мира мудрее детей света», следовательно: «Будьте мудры, как змеи, и мягкосерды, как голуби».)

Мана-личность обладает, с одной стороны, повышенным знанием, с другой — повышенной волей. Благодаря осознаниванию лежащих в основе этой личности содержаний мы попадаем в положение, когда должны иметь дело с тем фактом, что, с одной стороны, мы узнали несколько больше, чем другие, а с другой стороны — хотим несколько большего, чем другие. Это неприятное родство с богами, как известно, так подкосило бедного Ангелуса Силезиуса, что он очертя голову бросился назад из своего сверхпротестантизма в самое лоно католической церкви, минуя ненадежную промежуточную станцию лютеранства, — к сожалению, совсем не на пользу своему лирическому дарованию и нервной конституции.

И все же Христос, а за ним Павел боролись именно с этими проблемами, о чем все еще можно ясно судить по многим признакам. Майстер Экхарт, Гёте в «Фаусте», Ницше в «Заратустре» вновь в некоторой степени привлекли наше внимание к этой проблеме. Гёте и Ницше пытались сделать это с помощью понятия владычества, первый — в образе колдуна и решительного человека воли, который делает это вместе с дьяволом, второй — в образе высшего человека и совершенного мудреца, без дьявола и без Бога. У Ницше человек этот одинок, как он сам, — невротический, живущий на подачки, безбожный и безмирный. Это, конечно, не идеальный вариант для человека действительности, семейного и платящего налоги. Ничто не в силах опровергнуть для нас реальности этого мира, нет никакой чудесной дороги вокруг да около. Ничто не в силах опровергнуть для нас и воздействий бессознательного. Или философ-невротик докажет нам, что у него нет невроза? Он не сможет доказать это даже себе. Поэтому мы с нашей душой стоим, очевидно, посредине между мощными воздействиями изнутри и снаружи и каким-то образом должны воздавать дань тому и другому. Мы можем делать это лишь в меру наших индивидуальных способностей. Поэтому нам надо вспомнить о самих

себе — не о том, чтó мы «обязаны», а о том, чтó мы *можем* и чтó мы *должны*.

Так растворение мана-личности через осознанивание ее содержаний естественным образом ведет нас назад, к нам самим как сущему и живому Нечто, что зажато меж двух систем мира и их смутно угадываемых, но тем более живо ощущаемых сил. Это «нечто» нам чуждо, но все же необычайно близко, оно совсем наше, но все же неузнаваемо для нас, это виртуальное средоточие столь таинственного устройства, что может требовать всего — родства с животными и богами, кристаллами и звездами, не повергая нас в изумление, даже не возбуждая нашего непризнания. Это нечто и впрямь требует всего этого, а у нас под рукой нет ничего, чем можно было бы достойно встретить это требование и нам во благо хотя бы только различить этот голос.

Я назвал это средоточие самостью. С интеллектуальной точки зрения самость — не что иное, как психологическое понятие, конструкция, которая должна выражать неразличимую нами сущность, саму по себе для нас непостижимую, ибо она превосходит возможности нашего постижения, как явствует уже из ее определения. С таким же успехом ее можно назвать «богом в нас». Начала всей нашей душевной жизни, кажется, уму непостижимым образом зарождаются в этой точке, и все высшие и последние цели, кажется, сходятся на ней. Этот парадокс неустраним, как всегда, когда мы пытаемся охарактеризовать что-то такое, что превосходит возможности нашего разума.

Я надеюсь, внимательному читателю уже достаточно ясно, что самость имеет столько же общего с *Я*, сколько Солнце с Землей. Спутать их невозможно. Речь не идет и об обожествлении человека или о разжаловании Бога. То, что находится по ту сторону нашего человеческого разума, все равно для него недостижимо. Поэтому если мы используем понятие Бога, то тем самым просто формулируем определенный психологический факт, а именно независимость и перевес в силах определенных психических содержаний, факт, который выражается в их способности перечеркивать волю, становиться навязчи-

выми для сознания и влиять на настроения и поступки. Пожалуй, вызовет негодование утверждение, что необъяснимые настроения, нервное расстройство или даже безудержный порок в некотором смысле суть проявления Бога. Но как раз для религиозного опыта было бы невозместимой утратой, если бы эти, может быть, и скверные вещи искусственно исключались из числа автономных психических содержании. Когда от таких вещей отделываются объяснением, что это, мол, «не что иное, как», то это — апотропеический эвфемизм[1]. Они от этого лишь вытесняются и, как правило, тем самым достигается лишь мнимая выгода, лишь несколько видоизмененная иллюзия. Личность в результате не обогащается, а беднеет и растворяется. То, что нынешнему опыту и познанию кажется злым или по меньшей мере бессмысленным и лишенным ценности, на более высокой ступени опыта и познания может оказаться источником блага, причем, естественно, все зависит от того, как человек распорядится своей бесовской стороной. Если объявить ее бессмыслицей, то это равноценно лишению личности соответствующей ей тени, а тем самым утрате ею своего облика. «Живому облику» нужны глубокие тени, чтобы выглядеть пластично. Без тени он останется двухмерной картинкой или более или менее благовоспитанным ребенком.

Тем самым я делаю намек на проблему, много более значительную, чем то можно, вероятно, выразить несколькими простыми словами: *в са́мом существенном человечество психологически пребывает все еще в младенчестве* — ступени, через которую невозможно перескочить. Почти все нуждаются в авторитете, руководстве и законе. С этим фактом нельзя не считаться. Паулинистское преодоление закона выпадает на долю лишь тому, кто научился на место совести ставить душу. На это способны очень немногие. («Многие призваны, но немногие избраны».) И эти немногие ступают на этот путь лишь из внутреннего понуждения, чтобы не сказать — нужды, ибо этот путь узок, как лезвие ножа.

---

[1] Наделение чего-то плохого хорошим именем с целью предотвратить его неблагоприятное действие.

Понимание Бога как автономного психического содержания делает Бога *моральной проблемой* — и это, как было признано, весьма неудобно. Но если считать эту проблематику несуществующей, то и Бог будет недействительным, ибо тогда он никак не сможет вмешиваться в нашу жизнь. Тогда он будет чучелом исторического понятия или предметом философских сантиментов.

Если не вводить в оборот идею «божественного» совсем, а вести речь лишь об автономных содержаниях, то хотя мы и будем корректны в интеллектуальном и эмпирическом отношениях, но тем самым будет смазана нота, звучание которой с психологической точки зрения необходимо. А если мы употребляем понятие «божественное», то с его помощью превосходно выражаем своеобразную манеру и способ, какими мы переживаем воздействия автономных содержаний. Мы могли бы воспользоваться и выражением «демоническое», но только если тем самым мы не подразумевали бы, что где-то зарезервировали себе еще одного конкретизированного Бога, целиком соответствующего нашим желаниям и представлениям. Но наши интеллектуальные фокуснические трюки не помогут нам по нашему велению сделать какую-нибудь вещь действительной — таким же образом можно было бы считать, будто мир приноравливается к нашим ожиданиям. Поэтому когда мы снабжаем действия автономных содержании атрибутом «божественный», то тем самым признаем их относительный перевес. А этот перевес и есть то, что во все времена принуждало человека измышлять самое невероятное и даже принимать величайшие страдания, чтобы воздать должное этим воздействиям. Их сила так же действительна, как голод и страх смерти.

Самость можно охарактеризовать как своего рода компенсацию за конфликт между внутренним и внешним. Такая формулировка, видимо, пригодна, поскольку самость обладает характером чего-то такого, что является результатом, достигнутой целью, чего-то, что осуществляется лишь постепенно и становится ощутимым после многих усилий. Таким образом, самость — еще и цель жизни, ибо она совершенное выражение того, как складывается судьба, что и называется индивиду-

умом, и не только отдельного человека, но и всей группы, в которой он дополняет других до целостного образа.

С ощущением самости как чего-то иррационального, неопределимо сущего, чему *Я* не противостоит и не подчиняется, но чему оно привержено и вокруг чего оно в некотором смысле вращается, как Земля вокруг Солнца, цель индивидуации достигнута. Я употребил слово «ощущение», чтобы подчеркнуть тем самым перцептивный характер отношений между *Я* и самостью. В этом отношении нет ничего познаваемого, ибо мы не в состоянии высказаться о содержаниях самости. Единственным содержанием самости, о котором нам известно, является *Я*. Это индивидуированное *Я* ощущает себя объектом неизвестного и вышестоящего субъекта. Мне кажется, что психологическая констатация подходит здесь как будто к своему пределу, так как идея самости сама по себе — уже трансцендентный постулат, который хотя и может быть психологически оправдан, но не может быть научно доказан. Шаг за пределы науки есть безусловное требование изображенного здесь психологического развития, поскольку без этого постулата я толком не знал бы, как сформулировать имеющие место эмпирические психические процессы. Поэтому самость претендует по крайней мере на достоинство гипотезы — таким же образом, как учение об атомной структуре. И даже если мы не можем выйти здесь за пределы образа, то все же это — нечто могущественно жизненное, чье толкование во всяком случае превосходит мои возможности. Я и не сомневаюсь в том, что это образ, но такой, в котором мы к тому же содержимся.

Я полностью отдаю себе отчет в том, какие необычные требования к уму читателя предъявил в этой работе. Хотя я приложил все усилия, чтобы расчистить тропинку понимания, мне не удалось убрать с дороги одну большую трудность, а именно тот факт, что лежащие в основе моих результатов наблюдения, вероятно, незнакомы большинству, а потому и кажутся необычными. Поэтому мне не приходится ожидать, что читатель согласится со всеми моими выводами. Несмотря на то что любой автор естественным образом бывает рад признанию публики, для меня на первом плане стоит все же не столько истолкование моих наблюдений, сколько указание на едва початую и об-

ширную сферу опыта, которую я надеялся сделать доступной многим с помощью этой книги. В этой сфере, до сих пор столь темной, как мне кажется, заключены ответы на некоторые загадки, к решению которых психология сознания даже не приближалась. Я, разумеется, ни в коем случае не претендую на то, что мне удалось сформулировать эти ответы в окончательном виде. Поэтому мне будет довольно, если моя работа сможет считаться первоначальной попыткой нащупать ответ.

О СТАНОВЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ[1]

В несколько вольном контексте цитируется стихотворение Гёте:

Счастлив мира обитатель
Только личностью своей.[2]

Тем самым высказывается мнение, что самая заветная цель и самое сильное желание каждого человека состоят в том, чтобы дать раскрыться той целостности своего существа, которую обозначают понятием *личность*. «Воспитать личность» — стало сегодня педагогическим идеалом (в противоположность стандартизированному коллективному, или нормальному, человеку, выдвигаемому в качестве идеала массовым большинством) в результате правильного понимания того исторического факта, что великие и искупающие деяния мировой истории исходили от передовых личностей, а не от массы, всегда вторичной и косной, которая даже для малейшего перемещения всегда нуждается в демагоге. Возгласами ликования приветствует итальянский народ личность дуче, другие народы стенают, оплакивая отсутствие великих фюреров[3].

---

[1] Доклад, прочитанный в Вене в 1932 г. Опубликован в 1934 г., переиздан в 1939 и 1947 гг. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Структура психики и индивидуации. — М., 1996. — С. 207–219.

[2] Западно-восточный диван. Книга Зулейки.

[3] После того, как эта фраза была написана, Германия также обрела своего фюрера.

Воздыхание по личности стало настоящей проблемой, которая занимает сегодня многие головы в противовес прежним временам, когда один-единственный человек — Фридрих Шиллер предугадал этот вопрос, а его письма по эстетическому воспитанию спали непробудным литературным сном более столетия с момента их появления. Мы можем совершенно спокойно утверждать, что Священная Римская империя германской нации совсем не заметила во Фридрихе Шиллере воспитателя. Зато *furor teutonicus* набросился на педагогику, т. е. на воспитание детей, занялся детской психологией, откопал инфантильное во взрослом человеке и тем самым превратил детство в столь важное для жизни и судьбы состояние, что рядом с ним творческое значение и возможности зрелого возраста полностью отошли в тень. Наше время даже чрезмерно восхваляется как «эпоха ребенка». Этот безмерно разросшийся и раздувшийся детский сад равнозначен полному забвению воспитательной проблематики, гениально предугаданной Шиллером. Оспаривать или хотя бы умалять важность младенчества никто и не собирается, слишком уж очевидны тяжкие, часто пожизненные раны, наносимые дурацким домашним и школьным воспитанием, также неотложным должно стать осознание необходимости разумных педагогических методов. Действительно, желая пресечь это зло в корне, нужно серьезно задаться вопросом: как же это случилось и почему сохраняется такое положение, когда применяются глупые и ограниченные методы воспитания? Ведь очевидно, что это происходит лишь потому, что существуют глупые воспитатели, которые суть не люди, а персонифицированные автоматические методы. Хочешь воспитывать — будь сам воспитанным. Все еще практикуемые сегодня зубрежка и механическое применение методов это не воспитание — ни для ребенка, ни для самого воспитателя. Беспрестанно твердят о том, что из ребенка нужно воспитать личность. Разумеется, я преклоняюсь перед этим высоким воспитательным идеалом. Однако кто призван воспитывать личность? В первую очередь и прежде всего это самые обыкновенные некомпетентные родители, которые очень часто сами на протяжении половины или даже всей жизни остаются во многом детьми. В самом деле, кто будет ждать от обыкновенных роди-

телей того, что они — «личности», и разве кто-нибудь позаботится о том, чтобы отыскать такие методы, с помощью которых можно было бы дать родителям представление о «личности»? Поэтому, естественно, многое ожидается от педагога, от образованного специалиста, которого с грехом пополам обучили психологии, т. е. точкам зрения (по большей части различным в своей основе) на те или иные правила, как — согласно домыслам — устроен ребенок и как с ним нужно обходиться. В отношении молодых людей, которые избрали педагогику своим жизненным призванием, предполагается, что сами они воспитанны. То, что они к тому же не являются личностями, видимо, никого не интересует. Они получили в большинстве своем то же самое дефектное воспитание, как и дети, которых они, как предполагается, должны воспитывать, и они, как правило, личности в такой же малой мере, как и эти дети. Наша проблема воспитания обыкновенно страдает односторонней отсылкой к подопечному ребенку и столь же односторонним невниманием к невоспитанности взрослого воспитателя. Всякий по окончании учебы априори слывет за полностью воспитанного — одним словом, за взрослого. Он, более того, даже должен считать себя таковым, ибо должен быть твердо убежден с своей компетентности, чтобы суметь выстоять в борьбе за существование. Сомнение и чувство неуверенности оказали бы парализующее и стесняющее действие, они похоронили бы столь необходимую человеку веру в собственный авторитет и сделали бы его непригодным к профессиональной жизни. От него ожидается, что он что-то умеет и уверен в своем деле, но никак не предполагается, что он испытывает сомнения в себе и в своей состоятельности. Специалист уже неизбежно обречен быть компетентным.

То, что эти состояния не идеальны, известно каждому. Но они, однако, в данных обстоятельствах — *cum grano salis* — лучшее из того, что возможно. Ведь совершенно невозможно было представить себе, что они могут быть иными. В конце концов, от среднего воспитателя нельзя ожидать лучших результатов, чем от средних родителей. Если первые — хорошие специалисты, то уже этим следует довольствоваться, так же как родителями, которые стараются воспитывать своих детей как можно лучше.

Высокий идеал воспитания личности не стоило бы применять к детям. Ведь то, что понимается под «личностью» вообще, а именно: *определенная, способная к сопротивлению и наделенная силой душевная целостность*, есть идеал взрослого, который предпочитают приписывать детству лишь в эпоху, когда человек еще не осознает проблему своей так называемой взрослости или когда — того хуже — сознательно от нее увиливает. Как раз ваше современное педагогическое и психологическое воодушевление по поводу ребенка я подозреваю в бесчестном умысле: говорят о ребенке, но, по-видимому, имеют в виду ребенка во взрослом. Во взрослом застрял именно ребенок, *вечный ребенок*[1], *нечто все еще становящееся, никогда не завершающееся, нуждающееся в постоянном уходе, внимании и воспитании*. Это — часть человеческой личности, которая хотела бы развиться в целостность. Однако человек нашего времени далек от этой целостности, как небо от земли. В мрачном предчувствии своей ущербности он захватывает в свои руки воспитание ребенка, вдохновляется детской психологией, уповая, будто во время его собственного воспитания и детского развития что-то пошло вкривь и вкось и что это, конечно же, можно будет устранить в последующем поколении. Это намерение, конечно, похвально, но оно терпит фиаско из-за следующего психологического факта: я не могу исправить в ребенке те ошибки, которые я сам все еще учиняю. Дети, конечно, не столь глупы, как мы полагаем. Они слишком хорошо замечают, что настоящее, а что поддельное. Сказка Андерсена о голом короле заключает в себе бессмертную истину. Сколь многие родители заявляли мне о похвальном намерении избавить своих детей от того печального опыта, который они, очевидно, сами имели в детстве. И когда я спрашивал: «А вы уверены, что сами-то преодолели эти промахи?», они были совершенно убеждены в том, что их дефекты уже давным-давно исправлены. В действительности же это было не так. И если они, будучи детьми, воспитывались слишком строго, то они портили своих собственных детей толерантностью, граничащей с пошлостью, если от

[1] См.: *Jung* und *Kerenyi*. Das gottliche King // Einfuhrung in das Wesen der Mythologie.

них в детстве досадно укрывали некоторые сферы жизни, то они столь же досадно и просветительски сообщали это своим собственным детям. Они только впали в другую крайность — сильнейшее доказательство трагического постоянства старых грехов. Это обстоятельство было ими совершенно упущено.

Все, что мы желаем изменить в детях, следовало бы прежде всего внимательно проверить: не является ли это тем, что лучше было бы изменить в нас самих, как, например, наш педагогический энтузиазм. Вероятно, лучше направить его на себя. Пожалуй, мы не признаемся в том, что нуждаемся в воспитании, потому что это беззастенчивым образом напомнило бы нам о том, что мы сами все еще дети и в значительной мере нуждаемся в воспитании.

Мне кажется, что этим сомнением безусловно стоит поделиться, если уж из детей хотят воспитать «личностей». Личность — это не зародыш в ребенке, который развивается лишь постепенно, благодаря жизни или в ее ходе. Без *определенности, целостности и созревания* личность не проявится. Эти три свойства не могут и не должны быть присущи ребенку, потому что с ними он был бы лишен детства. Он был бы противоестественной, скороспелой заменой взрослого. Однако таких монстров современное воспитание уже вывело, а именно в тех случаях, когда родителей одолевает настоящий фанатизм — обеспечить детей всегда и везде всем «самым лучшим» и «жить только ради них». Этот столь часто слышимый идеал больше всего мешает родителям развиваться самим, и он же дает им право навязывать детям свое собственное «лучшее».Однако в действительности это «лучшее» представляет собой то, чем родители более всего пренебрегли в отношении самих себя. Детей ориентируют и подстрекают именно на те достижения, которых родители никогда не добились, детям навязывают амбиции, которые родители так и не смогли реализовать. Такие методы и идеалы порождают педагогических монстров.

Никто не в состоянии воспитать личность, если он сам не является личностью. И не ребенок, а только лишь взрослый может достичь этого уровня развития в качестве спелого плода жизненных свершений, направленных на эту цель. Ведь

достичь уровня личности — означает максимально развернуть целостность индивидуальной сущности. Нельзя упускать из виду, сколь великое множество условий должно быть выполнено ради этой цели. Здесь требуется вся человеческая жизнь со всеми ее биологическими, социальными и психологическими аспектами. Личность — высшая реализация врожденного своеобразия у отдельного живого существа. Личность — результат наивысшей жизненной стойкости, абсолютного приятия индивидуально сущего и максимально успешного приспособления к общезначимому при величайшей свободе выбора и собственного решения. Воспитать человека *таким* — это, по-моему, вовсе не пустяшное дело. Это, конечно же, величайшая задача, поставленная перед духовным миром, решать которую взялась современная культура. Задача поистине столь опасная и обширная по охвату, что сам Шиллер, пророчески осмелившийся первым подступиться к этой проблематике, даже приблизительно не предчувствовал ее масштабности. Она столь же опасна, как смелый и отважный почин природы, повелевающий женщинам рожать детей. Если бы не эта дерзкая прометеевская или даже люциферовская отвага, дерзнул бы разве сверхчеловек на сотворение в реторте гомункула, из которого впоследствии вырос какой-то Голем? И все же он сделал не больше того, что изо дня в день творит природа. Нет такой человеческой гнусности или уродства, которые не существовали бы уже во чреве любящей матери. Как солнце светит праведникам и нечестивцам, как вынашивающие и выкармливающие матери равной любовью одаряют чад Божьих и детей лукавого, не думая о возможных последствиях, — так же и мы, являясь частицами этой диковинной природы, несем в себе, как и она, нечто непредсказуемое.

Личность развивается в течение всей жизни человека из темных или даже вовсе не объяснимых задатков, и только наши дела покажут, кто мы есть. Мы как, солнце, которое питает жизнь земли и производит всякого рода прекрасное, диковинное и дурное; мы, как матери, которые носят во чреве еще неизведанное счастье и страдание. Мы не знаем наперед, какие дела и злодеяния, какая судьба, какое добро и какое зло содержатся в нас; и только осень покажет, что было зачато весною; лишь вечером станет ясно, что началось утром.

Личность как совершенное осуществление целостности нашего существа — недостижимый идеал. Однако недостижимость не является доводом против идеала, потому что идеалы — не что иное, как указатели пути, но никак не цель.

Как ребенок должен развиваться, чтобы стать воспитанным, так и личность должна сначала развернуться, прежде чем ее можно будет подвергнуть воспитанию. И уже здесь нас подстерегает опасность. Мы ведь должны иметь дело с чем-то непостижимым, мы не ведаем, как и во что разовьется становящаяся личность, но мы достаточно научены природой и реальностью мира, чтобы обоснованно относиться к этому с недоверием. Даже христианское учение воспитало нас в вере о первородном грехе человеческой природы. Но и те, кто не придерживается христианского учения, столь же неподдельно недоверчивы в отношении своих лежащих в глубине возможностей. Даже психологи-материалисты просветительского толка, такие как Фрейд, внушают нам очень неприятную идею относительно того, что дремлет на задворках и в осколках человеческой души. Поэтому замолвить доброе слово в пользу становления личности — уже само по себе предприятие рискованное. Человеческий же дух кругом увяз в диковинных противоречиях. Мы превозносим «священное материнство» и не думаем о том, что его следует сделать ответственным за всех человеческих монстров, за уголовников, за буйно помешанных, за эпилептиков, идиотов и калек всяческих видов — ведь они тоже были рождены. Но нас охватывает сильнейшее сомнение, когда от нас требуется гарантировать человеческой личности свободное развитие. Это означает, что «тогда все было бы возможно».И вновь поминают невпопад отговорку об «индивидуализме». Но индивидуализм, однако, никогда не был результатом естественного развития, он был противоестественной узурпацией, непристойной бесстыдной позой, которая обнаруживает свою никчемность, зачастую рассыпаясь при малейшем затруднении. Речь здесь идет об ином.

Ведь никто не развивает личность только потому, что ему сказали, будто это дело полезное или благоразумное. Природа еще никогда не внимала доброжелательным советам. Только каузально действующее принуждение заставляет шевелиться природу, в том числе и человеческую. Без нужды ничего не из-

меняется, и менее всего человеческая личность. Она чудовищно консервативна, если не сказать — *инертна*. Только острейшая нужда в состоянии ее вспугнуть. Так и развитие личности повинуется не желанию, не приказу и не намерению, а только *необходимости*: личность имеет надобность в мотивирующем понуждении со стороны внутреннего или внешнего рока. Всякое иное развитие было бы именно индивидуализмом. Поэтому-то упрек в индивидуализме и означает общее посрамление, если индивидуализм превозносят вопреки естественному развитию личности.

Изречение «Много званых, а мало избранных» — значимо здесь, как нигде, ибо развитие личности от исходных задатков до полной сознательности — это харизма и одновременно проклятие: первое следствие этого развития есть сознательное и неминуемое обособление отдельного существа из неразличимости и бессознательности стада. Это — *одиночество*, и по этому поводу нельзя сказать ничего утешительного. От этого не избавят никакое успешное приспособление и никакое прилаживание к существующему окружению, а также ни семья, ни общество, ни положение. Развитие личности — это такое счастье, за которое можно дорого заплатить. Тот, кто более всего говорит о развертывании личности, менее всего думает о последствиях, которые сами по себе способны напрочь отпугнуть слабых духом.

Однако развитие личности означает все же нечто большее, чем просто боязнь уродливого исчадия или одиночества: оно означает также *верность собственному закону*.

Для передачи слова «верность» мне кажется более всего применимым греческое слово из Нового Завета, а именно πιˁστι,, которое по недоразумению было переведено как «вера». Однако оно, собственно говоря, означает доверие, доверчивую лояльность. Верность собственному закону — это доверие этому закону, лояльное выжидание и доверчивая надежда, а вместе с тем — установка наподобие той, которую верующий должен иметь по отношению к Богу. И здесь становится ясно, сколь чудовищно тяжкая по последствиям дилемма обнаруживается на заднем плане нашей проблемы, словно закулисное чудовище. Ведь личность никогда не может развернуться, если че-

ловек не выберет — сознательно и с осознанным моральным решением — *собственный путь*. Не только каузальный мотив, нужда, но также сознательное моральное решение должно ссудить свою силу процессу личностного развития. Если первое, т. е. нужда, отсутствует, то так называемое развитие будет простой акробатикой воли; если отсутствует последнее, а именно сознательное решение, то развитие увязнет в тупом бессознательном автоматизме. Однако решиться на собственный путь можно только в том случае, если *он представляется наилучшим выходом*. Если бы лучшим считался какой-нибудь другой путь, то вместо пути, подобающего личности, проживался бы и вместе с тем развивался этот другой путь. Эти другие пути суть конвенции моральной, социальной, политической, философской и религиозной природы. Тот факт, что неизменно процветают конвенции какого-нибудь вида, доказывает, что подавляющее большинство людей выбирает не собственный путь, а конвенции, и вследствие этого каждый из них развивает не самого себя, а какой-нибудь метод, а значит, нечто коллективное за счет собственной целостности.

Как душевная и социальная жизнь людей на примитивной ступени — это исключительно групповая жизнь при высокой степени бессознательности индивида, так и последующий прогресс исторического развития по существу есть коллективное радение и таковым, вероятно, останется. Поэтому я полагаюсь на конвенцию как на коллективную необходимость. Она паллиатив, а не идеал — ни в нравственном, ни в религиозном отношении, потому что подчинение ей всегда означает отречение от целостности и бегство от собственных окончательных выводов.

На самом деле акция личностного развития — это, на взгляд постороннего, непопулярное предприятие, малосимпатичное избегание широкого и прямого пути, отшельническое оригинальничание. Поэтому неудивительно, что издавна немногие додумывались до столь странной авантюры. Если бы все они были глупцами, то мы имели бы право исключить их из поля зрения нашего интереса как ιδιωται, как духовных «рантье». К счастью, однако, личностями являются, как правило, легендарные герои человечества, те, кто вызывает восхищение, любовь

и поклонение, истинные чада Божии, чьи имена «не прейдут в зонах». Они — подлинный цвет и плод, семена, порождающие древо рода человеческого. Ссылка на исторические личности уже достаточно объясняет, почему становление личностью является идеалом и почему упрек в индивидуализме — посрамлением. Величие исторической личности никогда не состояло в ее безоговорочном подчинении конвенции, но, напротив, в спасительной для нее свободе *от* конвенции. Они, как вершины гор, возвышались над массой, которая цеплялась за коллективные страхи, убеждения, законы и методы, и выбирали собственную стезю. И заурядному человеку всегда представлялось диковинным, что некто вместо одного из проторенных путей и известных целей предпочитает крутую и узкую тропу, которая ведет в неизвестное. Поэтому такого человека всегда почитали если не помешанным, то одержимым демоном или богом, ибо это чудесное событие — некто сумел иначе сделать то, что издавна делало человечество, — можно объяснить не иначе как наделенностью демонической силой или божественным духом. Что иное, в конце концов, могло бы компенсировать огромный перевес всего человечества и извечное обыкновение, если не Бог? Поэтому с давних пор герои обладали демоническими атрибутами. Согласно представлениям древних скандинавов, у них были змеиные глаза, их рождение или происхождение было необыкновенным. У некоторых древнегреческих героев были змеиные души, у других — индивидуальный демон; они были колдунами или божьими избранниками. Все эти атрибуты, которые легко можно было бы приумножить, свидетельствуют о том, что выдающаяся личность для заурядного человека предстает как *сверхъестественное явление*, которое можно объяснять только снисхождением демонического фактора.

Что же, наконец, побуждает человека избрать собственный путь и таким образом вырваться, как из марева, из бессознательной идентичности с массой? Это не может быть нуждой, потому что нужда приходит ко всем и все спасаются конвенцией. Это не может быть и моральным выбором, потому что люди, как правило, выбирают конвенции. Что же тогда неумолимо склоняет выбор в пользу *необыкновенного*?

Это то, что зовется *предназначением*; некий иррациональный фактор, который фатально толкает к эмансипации от стада с его проторенными путями. Настоящая личность всегда имеет предназначение и верит в него, имеет к нему *pistis*, как к Богу, хотя это — как вероятно, сказал бы заурядный человек — всего лишь чувство индивидуального предназначения. Это предназначение действует, однако, как божественный закон, от которого невозможно уклониться. Тот факт, что очень многие погибают на собственном пути, ничего не значит для того, у кого есть предназначение. Он *должен* повиноваться собственному закону, как если бы это был демон, который нашептывает ему на ухо и соблазняет новыми, диковинными путями. Кто имеет *предназначение*, кто слышит *голос глубин*, тот *обречен*. Поэтому, по преданию, он имеет личного демона, который ему нечто советует и поручения которого ему следует выполнять. Всем известный пример такого рода — Фауст, а исторический факт — *daimonion* Сократа. Примитивные шаманы обладают духами змей, так же как Асклепий, покровитель врачей, которого в Эпидавре изображали в виде змеи. Кроме того, в качестве его личного демона выступал кабир Телесфор, который ему, видимо, читал вслух, т. е. внушал, рецепты.

Первичный смысл выражения *«иметь предназначение»* — *быть возванным неким голосом*. Прекрасные тому примеры можно найти в свидетельствах ветхозаветных пророков. То, что это не просто архаичный *facon de parier*, доказывают исповеди исторических личностей — таких, как Гёте и Наполеон (если ограничиться лишь двумя примерами, которые напрашиваются сами собой), не скрывавших своего чувства предназначенности.

Предназначение или чувство предназначенности — это прерогатива не только великих людей, но и обычных, вплоть до дюжинных; разница лишь в том, что вместе с убыванием величины предназначение становится все более завуалированным и бессознательным, словно голос внутреннего демона все больше и больше отдаляется, говорит все реже и невнятнее. Ведь чем меньше масштаб личности, тем в большей степени она неопределенна и бессознательна, пока, наконец, она не растворяется, становясь неотличимой от социальности и поступаясь из-

за этого собственной целостностью, и взамен разлагается в целостности группы. Место внутреннего голоса заступает голос социальной группы и ее конвенций, а место предназначения — коллективные потребности. Однако многие, будучи в этом бессознательном социальном состоянии, откликаются на призыв индивидуального голоса, из-за чего тут же выделяются среди прочих и чувствуют себя поставленными перед проблемой, о которой другие не ведают. В большинстве случаев невозможно объяснить ближнему, что же случилось, потому что рассудок плотно замурован сильнейшими предрассудками. «Как все другие», «ничего подобного нет», а если «подобное» происходит, то оно, конечно, считается «болезненным», а кроме того, в высшей степени нецелесообразным: «Думать, что это могло бы иметь значение, есть чудовищная заносчивость»; «это ведь не более чем психология». Именно последний довод является ныне самым популярным. Он возникает из редкостной недооценки психического, которое ошибочно рассматривается как нечто подверженное личностному произволу, а потому совершенно ничего не значащее и *futiles*, — это звучит парадоксально при всеобщем воодушевлении психологией. А бессознательное — это «не более чем фантазия!». Все это «придумано» и т. д. Дело представляется так, словно маги то заколдовывают, то расколдовывают психику и вообще вертят ею как хотят. Неугодное отрицается, а нежелательное сублимируется, пугающее перетолковывается, заблуждения исправляются — в итоге же считается, что теперь все отменно уладилось. При этом упускается главное, а именно, что психическое совпадает с сознанием и его чародейством лишь в самой малой доле; гораздо большая его часть — это бессознательная данность, твердая и тяжелая, как несокрушимый и неподвижный гранит, который покоится, но может обрушиться на нас, как только это заблагорассудится неведомым законам. Гигантские катастрофы, которые угрожают *нам*, — это не стихийные события физической или биологической природы, а события психические. Нам в ужасающей мере грозят войны и революции, которые суть не что иное, как психические эпидемии. Во всякое время какая-нибудь химера может обуять миллионы людей, и тогда вновь разразятся либо мировая война, либо опустошительная революция. Вме-

сто того чтобы ждать опасности от диких зверей, обвалов и наводнений, человеку сегодня приходится опасаться стихийных сил своей психики. Психическое — это огромная сила, которая многократно превосходит все силы на свете. Просвещение, обезбожившее природу и человеческие установления, потворствовало только одному *богу ужаса*, который обитает в душе. Страх Божий уместен более всего именно тут, перед лицом сверхмогущества психической стихии.

Но все же это лишь абстракции. Всем известно, что шельмец-интеллект способен высказаться об одном и том же и так, и совсем по-другому. Иное дело, если объективное, твердое, как гранит, и тяжелое, словно свинец, психическое встает на пути человека как его внутренний опыт и говорит ему внятным голосом: «Так будет, и этого не миновать». Тогда он чувствует себя точно так же, как и социальные группы, когда речь идет о войне, революции и прочем безумии. Не чета этому именно наше время, которое взывает к спасительной личности, т. е. к тому, кто ускользает от неизбежной власти коллективности и тем самым по крайней мере психически освобождает себя, зажигая для других обнадеживающий свет маяка, который возвещает о том, что по меньшей мере *одному* удалось миновать роковой идентичности с групповой душой. Ведь группа, именно из-за своей бессознательности, не обладает никаким свободным выбором, благодаря чему психическое действует в ней как ничем не ограниченный природный закон. Возникает каузально обусловленный процесс, который приходит в состояние спокойного застоя только вместе с катастрофой. Народ всегда тоскует по герою-драконоборцу, когда чувствует опасность психического, — отсюда вопль по личности.

Что, однако, за дело отдельной личности до нужды многих? Ведь она прежде всего часть народного целого и отдана на произвол той власти, которая движет этим целым, как и все прочие. Единственное, что отличает этого человека от всех прочих, — его предназначение. То самое одолевающее, всеподавляющее психическое, которое есть его нужда и нужда его народа, взывает к нему. Если он и повинуется голосу, то он отделен и изолирован, потому что решился следовать закону, который пришел к нему из его нутра. «Его собственному закону!» —

воскликнут все. Но только он знает это лучше, должен знать это лучше: *этот* закон, *это* предназначение столь же мало его «собственное», как и лев, который его сокрушает, хотя убивающий его зверь, несомненно, это лев, а не какой-то другой. Только в этом смысле он может говорить о «своем» предназначении, «своем» законе.

Уже своим решением — проложить собственный путь и пренебречь всеми другими — он более чем наполовину выполнил свое искупляющее предназначение. Он счел для себя несуществующими все другие пути. Своим законом он поставил себя выше всех конвенций и таким образом отстранил от себя все, что не только не препятствовало величайшей опасности, но даже навлекло ее. Ведь конвенции сами по себе — бездушные механизмы, способные лишь на то, чтобы охватить рутину жизни. Оттого и бывает так: если голая рутина жизни господствует в форме стародавних конвенций, то *должен* произойти прорыв творческих сил. Однако этот прорыв катастрофичен только как *массовое явление*, но никогда не бывает таким для индивида, который сознательно подчиняется этим высшим силам и ставит им на службу свои способности. Механизм конвенции держит людей бессознательными, потому что тогда они могут пойти по старой дорожке, не ощущая необходимости принимать сознательное решение. Это неожиданное воздействие неминуемо даже для лучшей конвенции, однако представляет собой все столь же страшную опасность. Потому что, как и у животного, у человека, остающегося *бессознательным* из-за приверженности рутине, наступает паника (со всеми ее непредвиденными последствиями), когда возникают новые обстоятельства, не предусмотренные старыми конвенциями.

Личность, однако, может не поддаться панике тех, кто уже пустился наутек, потому что она уже пережила ужас. Она доросла до понимания нового и стала (ненамеренно и невольно) *лидером*.

Конечно, все люди похожи друг на друга, в противном случае они не впадали бы в одни и те же заблуждения; и, наверное, душевное основание, на котором покоится индивидуальное сознание, универсально-однородно, иначе люди никогда не смогли бы изъясняться друг с другом. Потому-то и в этом

смысле та же личность и ее своеобразный душевный склад не являются чем-то абсолютно неповторимым и единственным в своем роде. Неповторимость важна только для *индивидуальности* личности, как она важна для всякой индивидуальности. Стать личностью — это вовсе не прерогатива гениального человека. Да, он может быть гениальным, однако он не обязательно будет личностью. Поскольку каждый индивид имеет свой собственный, данный ему от рождения закон жизни, постольку у каждого есть теоретическая возможность следовать прежде всего этому закону и таким образом стать личностью, т. е. достичь целостности. Но так как все живое существует только в форме живых *особей*, т. е. индивидов, то и закон жизни в конечном счете нацелен на *индивидуально проживаемую жизнь*. Хотя объективно-психологическое (которое, в сущности, и нельзя помыслить иначе как универсальную однородную личность) означает одну и ту же душевную предпосылку для всех людей, оно все же должно быть индивидуализированным, потому что у него нет другого выбора, кроме как выразить себя через отдельного индивида. Иначе оно охватит группу и затем естественным образом приведет к катастрофе — и лишь по той простой причине, что действует только бессознательно (не будучи ассимилированным сознанием), подчиняясь всем другим, уже имеющимся условиям жизни.

Только тот, кто *сознательно* может сказать «да» силе предстающего перед ним внутреннего предназначения, становится личностью; тот же, кто ему уступает, становится добычей слепого потока событий и уничтожается. В том и состоит величие и искупительный подвиг всякой настоящей личности, что она добровольно приносит себя в жертву своему предназначению и осознанно переводит в свою индивидуальную действительность то, что могло бы привести только к погибели, продолжая жить бессознательной жизнью в группе.

Один из блистательнейших примеров жизни и смысла личности, который нам сохранила история, — жизнь Христа. Антипод римской мании величия, которая была свойственна не только Цезарю, но и каждому римлянину — «*civis Romanus sum*», возник в христианстве, которое, заметим между прочим, было единственной религией, действительно подвергавшейся пре-

следованиям со стороны римлян. Противоречие обнаруживало себя везде, где бы ни сталкивались друг с другом культ цезарей и христианство. Однако, как мы знаем по свидетельствам Евангелий о душевном становлении личности Христа, это противоречие играло решающую роль также в душе основоположника христианской религии. История с искушением отчетливо показывает нам, с какой психической силой столкнулся Христос: это была дьявольская сила той современной ему психологии, которая в пустыне вводила его в серьезное искушение. Этим дьяволом было объективно-психическое, которое держало под своими чарами все народы Римской империи; потому-то он и обещал Иисусу все царствие земное, как бы намереваясь сделать его Цезарем. Следуя внутреннему голосу, своему предназначению и призванию, Иисус добровольно навлек на себя нападение имперского безумия, которое заполонило всех — и победителей, и побежденных. Тем самым он познал природу объективно-психического, повергшего весь мир в страдание, и дал созреть страстному желанию избавления, нашедшему свое выражение и у языческих писателей. Он не подавлял это душевное нападение, которому подвергся сознательно, но и не дал ему себя подавить, а ассимилировал его. И так повелевающий миром Цезарь трансформировался в духовное царство, а *imperium Romanит* — в универсальное и неземное Царствие Божие. Там, где весь еврейский народ ожидал в качестве Мессии столь же имперского, сколь и политически всесильного героя, Христос выполнил мессианское предназначение не столько для своей нации, сколько для романского мира и указал человечеству на древнюю истину: там, где господствует сила, нет любви, а там, где господствует любовь, сила не имеет значения. Религия любви была точной психологической контрмерой против римского шабаша силы.

По-видимому, пример христианства лучше всего иллюстрирует мои предшествующие абстрактные доводы. Эта своеобразная жизнь Христа и стала священным символом, ибо она является психологическим прототипом единственного вида осмысленной жизни, а именно той жизни, которая устремлена к индивидуальному, т. е. абсолютному и безусловному осу-

ществлению своего, свойственного себе закона. В этом смысле вместе с Тертуллианом можно воскликнуть: «*Anima naturaliter christiana*».

Обожение Иисуса, так же как Будды, не удивляет, но убедительно свидетельствует о том чрезвычайном почтении, с которым человечество относится к этим героям, а тем самым к идеалу становления личности. Если сегодня и кажется, будто слепое и разрушительное преобладание бессмысленных коллективных сил вытеснило идеал личности на задний план, то это лишь преходящее неповиновение превосходящей силе истории. Если однажды — благодаря революционным, неисторическим, а потому и некультурным наклонностям новейшей генерации — традиция оказалась изрядно подорванной, то герои все равно ищутся и находятся. Даже большевизм, радикализм которого превзошел все ожидания, забальзамировал Ленина, а из учения Карла Маркса сделал землю обетованную. Идеал личности — неискоренимая потребность человеческой души, которая защищает его с тем большим фанатизмом, чем более он неуклюж. Даже культ цезарей был превратно понятым культом личности, а современный протестантизм, критическая теология которого все больше и больше ведет к упразднению *божественности* Христа, нашел свое последнее прибежище в *личности* Христа.

Да, великие и таинственные дела творятся вокруг того, что называется «личностью». Все, что можно об этом сказать, всегда на удивление неудовлетворительно и неадекватно и всегда чревато тем, что дискуссия заглохнет в сколь чрезмерной, столь и пустой болтовне. Даже понятие «личность» в обычном словоупотреблении столь расплывчатое и с таким трудом поддающееся определению слово, что едва ли найдутся двое, которые вкладывают в него один и тот же смысл. Когда я здесь предлагаю определенный подход, то не воображаю, будто тем самым сказал последнее слово. Я хотел бы все то, что здесь сказано, рассматривать только как попытку приблизиться к проблеме личности, не притязая на ее решение. Собственно, я охотнее толковал бы свою попытку как описание психологической проблемы личности. Обычные психологические уловки и приемы дают здесь небольшую осечку, точно так же как

и в проблеме гениальности и творчества. Апелляция к семейной наследственности или среде и вовсе не удается: столь любимый сегодня романтизм детства теряется, мягко говоря, в чем-то ему несвойственном; попытка искать объяснение в нужде — «нет денег, болел» и т. д. — увязла в чем-то внешнем. Всюду привходит нечто иррациональное и нерационализируемое — какие-нибудь *deux ex machina* или *asylum ignorantiae*, это пресловутое прозвище Бога. Кажется, проблема здесь посягает на сверхчеловеческую область, которой уже давным-давно было присвоено какое-то божественное имя. Очевидно, мне следовало бы упомянуть о голосе нутра, о предназначении, и обозначить его как всесильное объективно-психическое, чтобы охарактеризовать его так, как оно действует в становящейся личности, и в то же время так, как оно проявляется в виде субъективного. Мефистофель персонифицирован в «Фаусте» не только потому, что драматически или сценически это выгоднее, чем если бы Фауст сам себя поучал или изображал на стене своего собственного беса. Первые слова «Посвящения»: «Вы снова близко, реющие тени» — не просто эстетический эффект. Это как бы конкретизация дьявола, признание объективности психического опыта, едва слышная исповедь о том, что это все-таки именно так и было, само по себе, а не по субъективному желанию, опасению или благоусмотрению. Конечно, только глупец, вероятно, может здесь подумать о привидениях, однако, сдается, некое подобие первобытного глупца всегда ждет своего часа под поверхностью разумного будничного сознания.

Отсюда вечное сомнение: является ли видимое объективно-психическое действительно объективным или в конце концов это только химера? Однако тотчас возникает вопрос: вообразил ли я нечто такое намеренно, если оно мне вообразилось? Эта проблема подобна проблеме невротика, который страдает воображаемой карциномой. Он знает — ему сто раз говорили, — что это фантазия, и он, напуганный, спрашивает меня: «А как же случилось, что я себе навоображал невесть что? Я ведь этого не хочу». Ответ таков: идея карциномы *вообразилась* ему без его ведома и без его дозволения. Причина этого в том, что в его бессознательном имеет место психический рост, «разбухание», которое он не в состоянии осознать. От этой внутренней дея-

тельности он испытывает страх. Но так как он совершенно убежден в том, что внутри, в его собственной душе не может быть ничего, чего он не знал бы, то он должен этот страх перенести именно на телесную карциному, о которой он знает, что ее не существует. И, несмотря на это знание, он будет продолжать бояться, даже если сотни врачей станут его уверять, что страх совершенно беспочвен. Итак, невроз — это защита против объективной внутренней деятельности души или дорого оплаченная попытка уклониться от внутреннего голоса, т. е. от предназначения. Ведь это «разбухание» — та самая объективная, независимая от сознательного произвола деятельность души, которая внутренним голосом хотела бы сказать нечто сознанию, чтобы привести человека к целостности. За невротическим вывихом кроется предназначение, судьба и становление личности, полное осуществление жизненной воли, данной индивиду от рождения. Человек без *amor fati* — невротик; он упускает самого себя и никогда не сможет сказать вместе с Ницше: «Человек никогда не сможет подняться выше, если он не знает, куда приведет его судьба»[1].

По мере того как человек, изменяя собственному закону, упускает возможность стать личностью, он теряет смысл своей жизни. По счастью, снисходительная и долготерпеливая природа никогда не вкладывала фатальный вопрос о смысле жизни в уста большинства людей. А если никто не спрашивает, не нужно и отвечать.

Страх карциномы у невротика правомерен, это не фантазия, а последовательное выражение того душевного факта, который существует во внесознательной области, недоступной нашей воле и разуму. Если бы он остался наедине с самим собой и прислушался в одиночестве к своим глубинам, то, возможно, ему захотелось бы внять этому голосу. Однако образованный, культурный человек, как правило, совершенно не способен к восприятию этого голоса, если за него не ручается какое-нибудь учение. Дикари приспособлены к этому в значительно большей мере, во всяком случае, шаманы умеют, поскольку это

---

[1] В англо-американском собрании сочинений это изречение приписывается Кромвелю.

даже относится к их профессиональному оснащению, говорить с духами, деревьями, животными, а это означает, что в таких обличьях и является объективно-психическое, душевное *не-Я*.

Так как невроз — это нарушение в развитии личности, то мы, психотерапевты, вынуждены уже в силу профессиональной необходимости иметь дело с кажущейся неактуальной проблемой личности и внутреннего голоса. В практической психотерапии эти факты душевной жизни — некогда столь неопределенные и столь часто вырождавшиеся в пустословие — выступают из мрака неизвестности и становятся видимы. Однако это крайне редко происходит спонтанно, как у ветхозаветных пророков. Как правило, те психические ситуации, которые вызывают расстройство, должны подвергнуться тягостному осознаниванию. Обнаруживающиеся содержания вполне соответствуют «голосу нутра» и означают судьбоносное предназначение, которое — если сознание его принимает и включает в себя — приводит к развитию личности.

Как великая личность оказывает социально разрешающее, избавляющее, преобразующее и целительное действие, так и рождение собственной личности обладает целительным воздействием на индивида, словно поток, затерявшийся и растраченный попусту в притоках, вдруг снова нашел свое русло или словно убран прочь камень, лежавший на проросшем семени, после чего оно бурно пускается в рост.

Голос нутра — это голос более полной жизни, более полного и объемного *сознания*. Поэтому в мифологическом смысле рождение героя или символическое возрождение совпадают с восходом солнца: ведь становление личности равнозначно *приращению сознания*. По этой причине большинство подобных героев обладают солнечными атрибутами, а момент рождения их великой личности называется просветлением.

Боязнь, которую ощущает большинство обычных людей перед голосом нутра, не столь уж ребяческая, как можно было бы подумать. Содержания, предстающие перед ограниченным сознанием, как показывает классический пример жизни Христа или столь же характерное переживание Мары в легенде о Будде, отнюдь не безвредны, но, как правило, несут с собой

опасность, которая специфична для затронутого ими индивида. То, что доносит до нас голос нутра, есть, как правило, нечто недоброе, даже злое. Так и должно быть — прежде всего потому, что обыкновенно человек в отношении своих заурядных добродетелей не так бессознателен, как в отношении своих пороков, а кроме того, потому что от добра он страдает меньше, чем от зла. Внутренний голос доносит до сознания (о чем я уже говорил) то, чем страдает целое, т. е. народ (к которому принадлежит каждый) или человечество, частью которого мы являемся. Однако он представляет это зло в индивидуальной форме, так что поначалу даже можно возомнить, будто это зло лишь индивидуальное свойство характера. Внутренний голос доносит зло с такой соблазнительной убедительностью для того, чтобы люди поддались ему. Если ему хоть немного не поддаются, то это воображаемое зло оставляет нас равнодушными, и тогда невозможно ни обновление, ни исцеление. (Я называю зло внутреннего голоса «мнимым», что звучит слишком оптимистично.) Если *Я* полностью уступает внутреннему голосу, то его содержания действуют так, как если бы они были дьяволами, т. е. следует катастрофа. Если же *Я* уступает лишь отчасти и может спастись от полной поглощенности путем утверждения Самости, то оно может ассимилировать внутренний голос, и тогда окажется, что зло было лишь злой видимостью, а в действительности — носителем блага и просветления. «Люциферическим» в самом исконном и недвусмысленном значении этого слова является внутренний голос, и потому он ставит человека перед радикальными моральными решениями, без которых он никогда не придет к осознанности и не сможет стать личностью. Часто в голосе нутра бывают парадоксально смешаны самое низкое и самое высокое, самое лучшее и самое гнусное, самое истинное и самое ложное. Такое смешение внезапно распахивает бездну смятения, обмана и отчаяния.

Конечно, смешно, когда голос всеблагой и всеразрушительной природы обличают в злодействе. Если она кажется нам преимущественно злой, то это идет главным образом от старой истины: лучшее — враг хорошему. Было бы глупо пренебре-

гать традиционным благом, пока это еще возможно. Но, как говорит Фауст:

Wenn wir zum Guten dieser Welt gelangen,
Dann heisst das Bess're Trug und Wahn!

Хорошее, к сожалению, не вечно остается хорошим, ибо иначе не было бы ничего лучшего. Если придет лучшее, то хорошее должно отступить. Потому-то Майстер Экхарт и говорит: «Бог не хорош, ибо иначе он мог быть лучшим».

Поэтому в мировой истории бывают эпохи (к которой следовало бы причислять и нашу), когда доброе должно отступить, и тогда появляется то, что обречено стать лучшим, но поначалу нарекается злым. Насколько вообще опасно касаться этой проблемы, свидетельствует сказанное ранее; ведь как легко можно одолеть зло, если просто заявить, будто оно как раз и есть потенциальное лучше? Проблематика внутреннего голоса полна скрытых ловушек и капканов. Это очень опасная и скользкая область, столь же опасная и шаткая, как и сама жизнь, если она отказывается от помочей. Кто, однако, не может поставить свою жизнь на кон, тот и не выиграет ее. Рождение и жизнь героя всегда под угрозой. Змеи Геры, угрожающие младенцу Гераклу, питон, который намеревается погубить Аполлона, бога света, при рождении, вифлеемское истребление младенцев — типичные примеры. Становление личности — это отвага; и трагично, что именно демон внутреннего голоса означает одновременно и величайшую опасность, и необходимую помощь. Это трагично, но логично. Это естественно.

Можно ли поэтому ставить в вину человечеству, всем благонамеренным пастухам стада и заботливым отцам детских стай, когда они возводят защитные стены, сооружают действенные образцы и указывают торные пути, которые на самом деле извиваются вокруг пропастей?

В конечном итоге героем, вожаком и спасителем является как раз тот, кто открывает новый путь к большей безопасности. Ведь все могло бы остаться по-старому, если бы этот новый путь не стал настоятельной необходимостью и не был открыт: человечество не нашло бы новый путь, если бы не претерпело всех казней египетских. Неоткрытый путь в нас — нечто психически живое, что классическая китайская философия называ-

ет Дао, уподобляя водному потоку, который неумолимо движется к своей цели. Быть в Дао означает совершенство, целостность, исполненное предназначение, начало и цель, а также полное осуществление смысла земного бытия, от рождения присущего вещам. Личность — это Дао.

МАНДАЛА[1]

Санскритское слово мандала означает «круг» в самом общем смысле. В сфере религиозных обрядов и в области психологии это слово обозначает картины круга, которые оформлены посредством ли рисунка, живописно ли, пластически или даже в виде танца. Пластические образования такого рода существуют и в тибетском буддизме, а как фигуры танца они имеются в рисунках круга в монастырях дервишей. В качестве психологических феноменов они случаются спонтанно в сновидениях людей при некоторых конфликтных состояниях и при шизофрении. Очень часто они содержат четверицу или умножение той же четверки в форме креста, или звезды, или квадрата, или восьмиугольника и т. д. В алхимии этот мотив существует в форме «*quadratura circuli*».

В тибетском буддизме этой фигуре надлежит значение культового инструмента (янтра), который должен поддерживать медитацию и концентрацию. Нечто схожее это означает и в алхимии, представляя там сложение воедино четырех стремящихся прочь друг от друга элементов. Спонтанное появление мандалы у современных индивидов позволяет ближе подойти к изучению ее функционального смысла (в ходе психологического исследования). Как правило, мандала появляется именно в состояниях психической диссоциации или дезориентации, — так, к примеру, у детей в возрасте между 8 и 11 годами, родители которых помышляют о разводе, или у взрослых, которые вследствие своего невроза и его лечения постоянно спотыкаются и не в состоянии справиться с проблемой противоположно-

---

[1] Написано в 1955 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации. — М., 1996. — С. 220–221.

стей (свойственной человеческой натуре), из-за чего они становятся дезориентированными; или же у больных шизофренией, образ мира которых оказался — вследствие прорыва непостижимых содержаний бессознательного — не в норме. В таких случаях отчетливо видно, как строгий порядок рисунка, подобного кругу, компенсирует непорядок и сумятицу психического состояния: и именно благодаря тому, что при этом конструируется некая центральная точка (по направлению к которой все упорядочивается) или же концентрическое расположение (какого-то неупорядоченного многообразия, противопоставляемого и необъединимого). Очевидно, что в данном случае речь идет о *попытке самоисцеления природы*, попытке, которая исходит не из какого-то сознательного размышления и обдумывания, но из инстинктивного импульса. При сем, как показывает сравнительное исследование, используется фундаментальная схема, так называемый архетип, который, так сказать, встречается повсеместно и своим индивидуальным существованием ни в коем случае не обязан традиции, точно так же как и инстинктам нисколько не требуется подобное посредничество. Они заданы каждому новорожденному индивиду и принадлежат к неотчуждаемому фонду тех свойств, которые характеризуют тот или иной *spesies*. То, что психология обозначает как архетип, есть не что иное, как некий часто встречающийся формальный аспект инстинкта и заданный *a priori* ровно так же, как и последний. Соответственно этому мы имеем основополагающую согласованность, несмотря на внешние различия мандалы и без ущерба для ее временного и пространственного происхождения.

«Квадратура круга» — один из многих архетипических мотивов, лежащих в основе упомянутых очертаний наших сновидений и фантазий. Он характеризуется, помимо всего прочего, тем, что функционально относится к наиважнейшим мотивам. Можно чуть ли не прямо обозначить его как *архетип целостности*. Сила этого значения — это «четверица» есть «Единое», схема Божественного образа, как свидетельствуют видения Иезекииля, Даниила и Еноха[1]; это также показывает представ-

---

[1] [Ев. 1, 5; Дан. 7, 1; Книга Еноха 22, 2 (*Kautzsch*. Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments. — P. 251 ff.)]

ление о Горе с его четырьмя сыновьями. В последнем представлении имеются приметы интересного дифференцирования, так как порою встречаются изображения, в которых три сына имеют головы животных и только один — человеческую; этому же соответствуют старозаветные видения и также переносимые на евангелистов эмблемы серафимов — и *last not least* — самая природа евангелистов: трех синоптических и одного — гностического. В завершение к этому нужно заметить, что со времен обрамляющего повествования платоновского Тимея («Один, два, три, а где же четвертый... мой любимый Тимей?»[1]) и вплоть до кабир Фауста (во второй части) этот мотив — четырех как трех и одного — вновь и вновь порождал предвосхищения, неизменно встречающиеся в алхимии.

Ощутимое значение кватерности (четверицы) — с ее своеобразным секулярным процессом дифференциации, которая выявилась в новейшем развитии христианского символа[2], — вероятно, могло бы объяснить, почему обращение на «Ты» выбрало именно этот архетип целостности в качестве образца при образовании символа. Подобно тому как этот символ в исторических документах притязает на центральное место, ему так же и на индивидуальном уровне подобает трансформирующее значение. В подавляющем большинстве случаев индивидуальные мандалы характеризуются кругом и четверицей. Иногда случаются, однако, мандалы с троицей и пятерицей, чему каждый раз есть совершенно особые причины.

В то время как культовые мандалы обнаруживают совершенно особый покой и ограниченное количество типичных мотивов в качестве своего содержания, индивидуальные мандалы испробуют, так сказать, неограниченное обилие мотивов и символических колких намеков, — из которых нетрудно узреть, что они пытаются выразить или совокупность индивида (в его внутреннем и внешнем мире переживаний), или преимущественно внутренний момент отношения к этому. Предмет ман-

---

[1] [Тимей].

[2] Провозглашение догмата о телесном Вознесении Девы Марии в ноябре 1950 г. Ср. [*Jung*]. Psychologie und Religion. Paragr. 119 ff; Versuch einer psycholo gischen Deutung des Trinitatsdogmas. Paragr. 251 ff.; Antwort auf Hiob, Paragr. 248 ff.

далы — *Самость*, ее антитеза — *Я*, которое есть только момент отношения сознания, в то время как Самость заключает в себе сознание и бессознательное. Нередко поэтому индивидуальная мандала обнаруживает что-то вроде членения на светлую и темную половины с их типичными символами. Историческим примером мандалы такого рода является мандала Якоба Бёме, которая имеется в его трактате «*Viertzig Fragen von der Seele*». Это есть образ Бога и одновременно обозначающий Его символ. И это вовсе не случайно, ведь индийская философия, (которая преимущественно и более всего разрабатывала идею Самости, Атмана или Пуруши), принципиально не отделяла человеческую сущность от божественной. Соответственно этому в западной мандале также *scintilla*, искра души, самая нутряная, божественная сущность человека ознаменована символами, которые с тем же успехом могут означать образ Бога, а именно образ божества, развертывающего себя в мире, в природе и в человеке.

То, что образы, подобные этим, оказывают (при известных обстоятельствах) значительное терапевтическое действие на тех, кто их составил, — установлено эмпирически, и это легко понять, ибо они часто представляют собой очень смелую попытку окинуть единым взором и составить воедино противоположности и таким образом навести мосты между тем, что создает впечатление безнадежно расторгнутого. Уже одна только попытка в этом направлении обыкновенно имеет целебное действие, разумеется, только в том случае, если она осуществляется спонтанно. Положительно, нельзя ничего ожидать от искусственного повторения или преднамеренной имитации подобных образов. (Ряд индивидуальных мандал имеется в моем томе «Gestaltungen des Unbewussten».)

VI

Психотерапия как искусство врачевания

Основные темы и понятия раздела

- *Некоторые аспекты современной психотерапии*
- *Принципы практической психотерапии*
- *Цели психотерапии*

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОТЕРАПИИ[1]

На конгрессе по общественному здравоохранению современная психотерапия оказывается в несколько затруднительном положении. Она не может сослаться на международные соглашения, равно как не может предложить законодателю или министру общественного здравоохранения соответствующие или хоть сколько-нибудь действенные рекомендации. Она должна признать достаточно скромной свою роль в виде личной благотворительной деятельности по сравнению с крупными организациями и учреждениями, действующими в той же области. И это несмотря на повсеместное распространение неврозов, которые занимают далеко не последнее место среди множества бед, угрожающих здоровью цивилизованных наций.

Психотерапия и современная психология все еще остаются попытками и занятием отдельных лиц, представляя собой экспериментальные начинания, имеющие весьма незначительное применение и ограниченное распространение. Применение психотерапевтических методов предоставлено инициативе самих практикующих врачей, академическая (университетская) психология не оказывает им поддержки. Тем не менее проблемы современной психологии вызвали и продолжают вызывать широкий интерес, никак не соответствующий скромному официальному признанию и пониманию.

Должен признаться, что мне самому было не так легко вступить на путь, указанный Фрейдом, знакомый мне тогда по еще немногочисленным трудам, в самом начале моей врачебной карьеры. В те годы я занимался экспериментальной психопатологией и интересовался главным образом нарушениями психических реакций, которые прослеживались в так называемых ассоциативных экспериментах. Но я не мог не заметить, что мои выводы несомненно подтверждали открытые Фрейдом

[1] Доклад, прочитанный на конгрессе Общества социального здравоохранения в Цюрихе в 1929 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Практика психотерапии. — М.; СПб., 1998. — С. 38–45.

явления, а именно наличие вытеснения, замещения и «символизации». По правде говоря, не мог я отрицать и очень важного значения сексуальности в этиологии и в самой структуре неврозов.

Медицинская психология — все еще новая область. Но, кажется, медицина начинает принимать во внимание психологическую сторону многих явлений, которые до этого рассматривались только с физиологической точки зрения (не говоря уже о неврозах, чья психическая природа больше не оспаривается). Таким образом, уже происходит становление медицинской психологии как самостоятельной дисциплины. Но где, разрешите спросить, может изучать психологию студент медицинского факультета? Врачам необходимы некоторые знания о психологии своих пациентов, а также о психологии нервных, душевных и физических заболеваний Специалисты знают об этих вещах достаточно много, но университет не способствует овладению этими знаниями. Могу понять такую позицию. Если бы я руководил факультетом университета, то тоже не стал бы торопиться с решением по поводу включения медицинской психологии в учебную программу.

Прежде всего нельзя не учитывать того факта, что теория Фрейда натолкнулась на определенные, глубоко укоренившиеся в обществе предрассудки. То, что в последние годы он изменил некоторые формулировки в своем учении, уже ничего не меняет. В глазах общественности он был заклеймен за свои первые односторонние и преувеличенные утверждения. Ко всему прочему, последние основываются на материалистическом мировоззрении, которое с начала века все более теряет признание. Крайняя позиция Фрейда не только оскорбляла многие идеалы, но и не совсем верно подходила к природным основам человеческой психики. Нет сомнения, что человеческая природа имеет свою теневую сторону, но как неспециалист, так и трезвый ученый убеждены, что в не меньшей степени у нее есть реальные светлые и позитивные начала. Здравому смыслу претит тенденция Фрейда выводить все из сексуальности и других моральных несуразностей. Такая концепция слишком деструктивна.

То чрезмерное значение, которое Фрейд придавал бессознательному, встречает слабую поддержку, хотя это интересная

точка зрения, имеющая определенные основания. Но никому не следует ее слишком подчеркивать и выпячивать, поскольку это приводит к недооценке сознания и в конечном счете доходит до абсолютного механицизма. Это противоречит самим нашим инстинктам, которые сделали наше сознание *arbiter mundi* — законодателем мира. В то же время не следует забывать, что наше сознание было переоценено рационалистами. Поэтому было вполне уместным воздать должное ценности бессознательного. Но последнее не должно расцениваться выше сознания.

Следующая причина для сомнения — это отсутствие настоящей медицинской психологии, если отдельная психология для врачей вообще возможна. Ведь психология должна предназначаться не только профессионалам или ограничиваться кругом определенных болезней. Она — нечто общечеловеческое с соответствующими отклонениями профессионального и патологического свойства. Опять же, они изучает не просто инстинкты, или биологию. Если бы она была таковой, то с легкостью сделалась бы главой в учебнике биологии. У нее есть чрезвычайно важные социальные и культурные аспекты, без которых мы вообще не можем представить себе человеческую психику. Именно поэтому невозможно говорить об общей или «нормальной» психологии как о простом выражении столкновения между инстинктом и моральным законом, императивом или другими подобными противоречиями. С самого начала истории человек был творцом законов, и даже если — как полагает, по-видимому, Фрейд — они были изобретениями наших злобных далеких предков, представляется странным, что человечество во все времена приспосабливалось к ним и безропотно соглашалось им следовать.

Сам Фрейд, который пытался ограничить свой психоанализ областью медицины (с эпизодическими, однако, экскурсами в смежные дисциплины), был вынужден касаться основополагающих принципов, выходящих далеко за рамки чисто медицинских проблем. Даже поверхностное психотерапевтическое лечение интеллигентного больного неминуемо приводит к основным проблемам, поскольку невроз или любой другой душевный конфликт зависит гораздо больше от личных установок пациента, чем от событий раннего детства. Независимо от того,

какие обстоятельства травмировали его в детстве, он все равно должен смириться с ними, и ему удается это сделать благодаря соответствующим установкам. Значение установок огромно. Фрейд придает особое значение этиологии болезни и полагает, что если причины доведены до осознания, то невроз пройдет. Но простое осознание причин помогает не более чем детальное знание причин войны объясняет курс французского франка. Задача психотерапии состоит в том, чтобы скорректировать сознательные установки, а не гоняться за воспоминаниями детства. Естественно, вы не можете сделать одного, не учитывая другого, но основное внимание должно быть уделено сознательным установкам пациента. Для этого есть очень существенные причины, поскольку вряд ли найдется невротик, который не любил бы фиксироваться на бедах прошлого и купаться в самособолезнованиях. Очень часто его невроз состоит как раз в его возвращении назад и в постоянном самооправдании на основании прошлого.

Как вы знаете, в этом вопросе я отношусь критически к Фрейду, но моя критика не распространяется до такой степени, чтобы отрицать огромную силу ретроспективной тенденции. Наоборот, я считаю, что она имеет чрезвычайное значение, такое, что я не буду считать достаточным тот метод лечения, который не принимает ее в расчет. Фрейд в своем анализе следует своей регрессивной тенденции до конца и приходит к выводам, ставшим общеизвестными. Эти выводы — только *кажущиеся* факты, а в основном они являются интерпретациями. У него был специфический метод толкования психического материала. И не только благодаря тому, что материал имеет сексуальный аспект, а прежде всего потому, что он рассматривает его под определенным углом зрения, — он приходит к своим типичным заключениям. Возьмем, например, его отношение к сновидениям. Он верит, что сновидения — это фасад. Он говорит, что вы можете обнаружить содержание сновидения, что тот или иной элемент снят цензурой и т. д.

Я согласен, что толкование — главная суть и трудность всего дела. С таким же успехом можно считать, что сновидения не фасад, что нет цензуры и что бессознательное является в сновидениях непосредственно — в явном виде. Сновидение так же

истинно, как наличие альбумина в моче, и оно может быть всем чем угодно, но только не фасадом. Если вы так понимаете сновидения, то, естественно, придете к совершенно другим выводам. То же происходит с регрессией пациента. Я полагаю, что это не просто возврат в инфантилизм, а искренняя попытка найти что-то необходимое. Разумеется, нет недостатка в инфантильных перверсиях. Но уверены ли мы, что то, что кажется и интерпретируется как инцестуозное влечение, является только им? Когда мы пытаемся добросовестно и без теоретических предвзятостей выяснить, что пациент в действительности ищет в отце и матери, мы, как правило, не находим инцеста, а обнаруживаем скорее подлинное отвращение, им вызываемое. Мы выясняем, что он ищет нечто совершенно другое, нечто такое, что Фрейд оценивает только негативно: универсальное чувство детской невинности, чувство уверенности и защищенности, взаимной любви, доверия, веры — всего того, что имеет много названий.

Разве такая цель регрессии не оправданна? Или разве не это так необходимо пациенту, чтобы выработать заново сознательную установку?

Я думаю, что инцест и другие проявления извращенной сексуальности являются в большинстве случаев только побочными продуктами, а основным содержанием регрессии является то, что я сейчас назвал. Поэтому я не против возврата пациента к такому детству, равно как не против того, чтобы он погружался в эти воспоминания.

Я прекрасно вижу, что пациент рискует утонуть, хотя и должен выплыть, и что он может захлебнуться в волнах инфантильных воспоминаний, но я сознательно зову его к ним в надежде на его ощущение этих ценностей, в желании помочь ему, и, следовательно, я должен использовать все имеющиеся средства для достижения терапевтической цели.

Регрессия означает, что пациент ищет себя в детских воспоминаниях, иногда во благо, но зачастую и во вред себе. Его становление до сих пор было односторонним, важные черты его характера и личности не получили развития, и все закончилось провалом. Поэтому он должен возвращаться в прошлое. В «Психологических типах» (1921 г.) я попытался установить

общие направления, по которым идет это одностороннее развитие. Следует различать две основные установки, а именно: интроверсию и экстраверсию. Обе установки одинаково хороши в жизни, пока они сбалансированы и достаточно хорошо взаимодействуют друг с другом. Но преобладание одной из них рано или поздно начинает действовать разрушительным образом. Внутри этого более общего разделения существуют тонкие личностные отличия, которые зависят от того, какую функцию предпочитает человек. Так, тот, у кого хорошие умственные способности, развивает мощный интеллект в ущерб своим чувствам. Или, например, реалист, воспринимая фактическую действительность, подавляет в себе прекрасные видения, характерные для интуитивиста. Все эти люди будут обращаться к детству, когда дойдут до предела своих сил, они будут мечтать о состоянии единства с утраченным миром, а их сновидения воспроизведут очаровательные воспоминания забытого прошлого.

Если принять более идеалистическую философию, то можно иначе интерпретировать явления и создать вполне приемлемую и представительную психологию, которая при сравнении будет столь же истинна, как и психология, основанная на низменных началах. Я не вижу причин, почему бы не объяснять явления соответствующим положительным образом, когда это не составляет труда. Для многих людей это гораздо удобнее и более обнадеживающе, чем сводить все к простым составным частям с непристойными названиями. Но и это мы не должны абсолютизировать, поскольку определенной категории пациентов лучше говорить более радикальную, но все проясняющую правду.

Первоначальным представлением Фрейда о бессознательном было то, что оно является неким хранилищем, кладовой для вытесненного материала, инфантильных желаний и т. п. Но бессознательное представляет собой нечто большее; это основа и предпосылка для всего сознательного. В целом оно является функционирующим бессознательным психическим — это психическая жизнь до, во время и после сознания. Подобно тому как новорожденный уже наделен готовым высокоразвитым мозгом, видоизменение и дифференциация которого

происходили в результате бесконечно протяженного во времени накопления опыта его предками, так и бессознательное психическое состоит из наследуемых инстинктов, влечений, функций и форм, характерных для родовой психики. Это коллективное наследие, разумеется, ни в коем случае не состоит из наследуемых идей, но в первую очередь из возможности таких идей, другими словами, из априорных категорий возможного функционирования. Такое наследие можно назвать инстинктивным, используя это слово в первоначальном смысле. Но все не так просто. Напротив, оно представляет очень сложное переплетение, которое я назвал архетипическим состоянием. Это означает, что человек, вероятно, будет поступать так, как поступали его предки со времен Мафусаила. Таким образом, бессознательное рассматривается как коллективная предрасположенность к крайнему консерватизму, как гарантия, что ничего нового никогда не случится.

Если бы это положение было абсолютно верным, то не было бы никакого творческого воображения, благодаря которому происходят радикальные изменения и инновации. Следовательно, наше утверждение частично ошибочно, поскольку творческое воображение существует и не является просто прерогативой бессознательной психики. Вообще-то оно есть вторжение из мира бессознательного, нечто вроде счастливого предчувствия, отличного по природе от последовательных рассуждений сознательного разума. Таким образом, бессознательное видится как творческий фактор, даже как смелый новатор, но в то же время и как оплот консерватизма предков. Я понимаю, это — парадокс, но его остается только признать. Бессознательное не менее парадоксально, чем сам человек, и с этим тоже ничего не сделаешь.

Существуют глубокие философские причины, почему мы заканчиваем наши рассуждения парадоксом и почему парадоксальное утверждение более истинно, чем одностороннее, так называемое «положительное» утверждение. Но сейчас не место пускаться в продолжительные логические рассуждения.

И теперь, если вы помните то, что мы только что говорили о значении бессознательного и вспомните дискуссию о регрессии, вы откроете еще один неоспоримый довод, почему пациент должен иметь эту склонность и почему он прав в своем же-

лании. Состояние ретроспекции и интроспекции является патологией только тогда, когда оно останавливается на таких явлениях, как инцест и аналогичные грязные фантазии, или на чувстве неполноценности. Ретроспекцию и интроспекцию следует продвинуть гораздо дальше, поскольку пациент обнаружит тогда не только истинную причину своего страстного желания вернуться в детство, но. выходя за границы себя в сферу коллективной психики, он иступит сначала в сокровищницу коллективных идей и затем — в самостоятельное творчество. На этом пути он откроет свое сходство со всем человечеством, каким оно было всегда и каким оно останется и впредь. Он увеличит свой скромный личный потенциал, который оказался недостаточным. Подобные приобретения укрепят его установки, и это как раз та причина, почему коллективные идеи были всегда так важны.

Похоже, что Фрейд увяз в пессимизме, оставаясь верным своей глубоко негативной и индивидуальной теории бессознательного. Вы ни к чему не придете, если будете полагать, что жизненной основой человека является не что иное как весьма личный и поэтому очень частный конфликт (*affaire scandaleuse*). Эта идея полностью безнадежна и верна в такой же мере, как драма Стриндберга. Но стоит проникнуть за завесу этих болезненных иллюзий, и ты выходишь из своего узкого, душного персонального угла в широкий мир коллективного психического, в здоровую и естественную основу человеческого разума, в самую душу человечества. Вот она, истинная основа, на которой мы можем создать новые и более действенные установки.

ПРИНЦИПЫ ПРАКТИЧЕСКОЙ ПСИХОТЕРАПИИ[1]

Психотерапия как сфера искусства врачевания и как самостоятельная дисциплина сформировалась лишь в последние

---

[1] Доклад, прочитанный на собрании Медицинского общества Цюриха в 1935 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Практика психотерапии. — М., СПб., 1998. — С. 9–28.

пятьдесят лет. За это время взгляды в данной области претерпели значительные изменения и дифференцировались, были накоплены эмпирические данные, дающие повод к различным истолкованиям. Дело в том, что психотерапия далеко не так проста и однозначна, как то казалось вначале. В определенном смысле это диалектический метод, диалог или дискуссия двух участников. Античные философы рассматривали диалектику как искусство разговора, умения вести беседу, однако впоследствии диалектика стала обозначать процесс получения синтетических суждений. Каждая личность является психической системой, которая при воздействии на другую личность входит в реципрокные отношения с другой психической системой. Такова, возможно, последняя по времени формулировка психотерапевтических отношений врача и пациента, и она, по всей видимости, не имеет ничего общего с первоначальным мнением, согласно которому эффект, полученный в результате применения психотерапии, остается неизменным независимо от того, кто его применяет. К столь неожиданному и, могу сказать, малоутешительному прозрению привела меня отнюдь не логика спекулятивных построений, а суровые факты реальности. Прежде всего пришлось столкнуться с возможностью различных интерпретаций материалов опыта. Возникли и сформировались различные шкалы, зачастую с диаметрально противоположными взглядами. Достаточно назвать как наиболее известные: суггестивный терапевтический метод Лье-бо-Бернгейма «перевоспитания воли» (*reeducation de la volonte*); «убеждение» Бабинского; «рациональную психическую ортопедию» Дюбуа; психоанализ Фрейда с его акцентом на сексуальности и бессознательном и «образовательный метод» Адлера с его акцентом на влечении к власти и фикциях сознания; аутогенную тренировку Шульца. В основе каждого из вышеперечисленных методов лежат свои психологические гипотезы, а результаты их воздействия на психику с трудом поддаются сравнению, а иногда и вообще лежат в разных плоскостях. Приверженцы одной точки зрения удобства ради склонны считать мнение других ошибочными. Однако из соображений объективности следует признать, что ни один из вышеуказанных методов и теорий не лишен права на суще-

ствование, каждый свидетельствует не только об определенных успехах, но и выявляет психологическую картину болезни, доказывающую правильность соответствующих гипотез. Ситуация, с которой мы сталкиваемся в психотерапии, сравнима с подобными ей ситуациями в области современной физики, вынужденной считаться, среди прочего, и с двумя взаимоисключающими теориями природы света. Это препятствие не кажется физикам непреодолимым. Таким же образом признание концепции плюрализма не должно давать повода считать, что противоположности непримиримы, а концепции несоизмеримы друг с другом. Наличие противоречий в одной из областей науки доказывает лишь то, что предмет изучения данной дисциплины обладает свойствами, которые в настоящее время не могут быть описаны иначе, как только в форме антиномий (подобно волновой и корпускулярной природе света). Так как психическое бесконечно сложнее света, для удовлетворительного (адекватного) описания сущности психических явлений требуется значительно большее количество антиномий. Одной из основных антиномий является утверждение о том, *что психическое зависит от тела, а тело зависит от психического*. Существуют неопровержимые доказательства в пользу как одного, так и другого тезиса, делая невозможным окончательную победу одного над другим. Наличие объективных противоречий внутри системы доказывает исключительную трудность предмета исследования и возможность получения — по крайней мере вначале — результатов, верность которых лишь относительна, а именно: утверждение остается верным лишь по отношению к выбранной системе изложения предмета исследования. Такая формулировка проблемы приводит нас в русло диалектики, под которой, собственно, и понимается только то, что любое психическое воздействие оказывается на деле взаимодействием двух систем психики. Из бесконечного разнообразия индивидуальности психических систем следует бесконечное разнообразие утверждений, верных лишь в пределах системы. Если бы индивидуальное не содержало в себе ничего общего, т. е. если бы одна индивидуальность целиком и полностью отличалась от другой индивидуальности, существование психологии в качестве науки было бы невозможным,

она была бы собранием субъективных мнений. И только относительный характер индивидуальности, ее существование в качестве дополнения к людскому единообразию и однородности делает возможным выработку объективных утверждений, т. е. научных выводов. Подобного рода результаты могут тем самым быть получены лишь в отношении элементов психической системы, которые обладают конформностью, поддаются сравнительному анализу и могут быть исследованы статистическими методами, тогда как индивидуальные, т. е. неповторимые, свойства системы не поддаются анализу. Вторая основная антиномия психологии гласит: *индивидуальное — ничто по сравнению со всеобщим, и всеобщее — ничто по сравнению с индивидуальным*. Известно, что собирательного понятия «слон» в природе не существует, есть лишь отдельно взятые особи. Однако единичные слоны были бы невозможны, если бы не было категории всеобщего и слонов как вида.

Все эти логические рассуждения на первый взгляд уводят нас далеко от избранной темы. Однако поскольку они касаются всего накопленного до сих пор психологического опыта, из этого вытекают немаловажные практические выводы. Когда в ходе психотерапевтической консультации я остаюсь по отношению к пациенту на авторитарных позициях, притязая тем самым на определенное знание чужой индивидуальности и на возможность судить о ней, я признаю собственную некритичность, так как невозможно судить о личности в целом. То, что я могу сказать о ней, может быть достоверно лишь в отношении ее общих или, по крайней мере, относительно общих свойств. Однако любое органическое существование проявляется только в форме индивидуального, и так как все утверждаемое мной относительно индивидуальности других я черпаю в своей собственной индивидуальности, я постоянно рискую либо оказать давление на другого, либо самому подчиниться внушению извне. Если я вообще хочу заняться психологическим лечением другого человека, то я должен отказаться от какого бы то ни было ощущения превосходства в своем знании, от любого проявления авторитарности и желания как-то влиять на пациента. Следовательно, я должен применить диалектический подход, смысл которого состоит в сопоставлении взаимных дан-

ных. Но это становится возможным только в том случае, если я дам другому возможность как можно более полно изложить свой материал, не навязывая ему своего видения вещей. В этом случае его система ценностей «сцепляется» с моей и воздействует на нее. Моя реакция — это единственное, что я могу противопоставить своему пациенту законным образом, не нарушая его прав как личности.

Эти общие основополагающие соображения имеют следствием совершенно определенное поведение терапевта, представляющееся мне во всех случаях *индивидуального* лечения единственным научно обоснованным. Всякий отход в сторону от подобного поведения приводит к терапии посредством внушения, основное положение которой гласит: индивидуальное — ничто по сравнению с универсальным. К суггестивной терапии относятся все методы, претендующие на знание или истолкование иной индивидуальности. К области суггестивной терапии следует отнести технические приемы, предполагающие единообразие индивидуальных объектов. Суггестивные методы и техники, а также их теоретическое обоснование в какой бы то ни было форме возможны и приводят к успешным результатам при воздействии на большинство людей в той мере, в какой верен тезис о ничтожности индивидуальности. Убедительный пример этому — *Christian Science, Mental Healing, Thought Cure*, лечебная педагогика, методы религиозного или врачебного воздействия и прочие «измы», коим несть числа. В массовых явлениях психотерапевтическую роль вполне могут играть даже политические движения. С началом войны бесследно исчезают неврозы навязчивых состояний, издавна места стечения верующих людей к чудотворным мощам, иконам, реликвиям служили источником исчезновения невротических заболеваний. Народные движения, независимо от масштаба, оказывают на индивидуальность целительное воздействие.

Этот факт находит наиболее простое и наиболее совершенное выражение в первобытной идее «маны». Мана есть вездесущая лечебно-целебная сила, наделяющая человека, животное и растение плодородием и дающая магическую силу вождю и знахарю. Согласно Леману (*Lehmann*), понятие маны может быть

отождествлено с «исключительно-действенным») просто со всем способным произвести неизгладимое впечатление, с тем, что потрясает и впечатляет. Так как не секрет, что сто мудрецов в сумме равны одному глупцу, то достоинства и способности — это удел индивидуальности, а не «универсального человека». Людские массы тяготеют к психологии стада, к беспричинной панике или психологии банды, а потому подчас устремлены к бесцельной жестокости и истерической раздражительности. Обычный человек реагирует на самые примитивные раздражители и поэтому может быть исцелен с помощью стандартных приемов. Было бы неверно человека из массы лечить иначе, чем с помощью приемов, «соответствующих стандарту», принятому в обществе. В этом смысле былой гипноз или еще более старый животный магнетизм, в принципе, преуспевал не менее, чем сегодня технически безупречный психоанализ или испытанное веками лечение амулетами первобытным знахарем. Дело в том, в какой из методов верит в каждом отдельном случае сам терапевт. Решающим является его вера в свой метод. В случае искренней веры он делает все возможное для больного — и это добровольное напряжение сил и настойчивость имеют следствием непосредственное целебное воздействие в рамках психического уровня коллективного сознания. Границы лежат между индивидуальным и всеобщим.

Эта антиномия не только философская, но и психологическая: есть немало людей, стремящихся не только ничем не выделяться из массы, но и видящих особенную гордость в принадлежности к коллективу. Это вполне отвечает повсеместной педагогической тенденции — пытаться уравнять стремление человека сохранить свою индивидуальность с отщепенчеством, с отказом от общепринятых норм поведения. На этой ступени индивидуальное осуждается и подвергается искоренению. В соответствующих неврозах индивидуальные содержания и тенденции рассматриваются как вредные психологические проявления или синдромы. Разумеется, существует и другая крайность — завышенная оценка индивидуального, базирующаяся на противоположном тезисе: «всеобщее — ничто, индивидуальное — все». С психологической точки зрения (в отличие от клинической) страдающих неврозом можно разделить

на две большие группы: в одну входят коллективно-ориентированные люди с недоразвитой индивидуальностью, в другую — яркие индивидуалисты с атрофированной способностью к социальной адаптации. Пути терапевтического лечения здесь также расходятся: ясно, что единственный путь исцеления индивидуалиста-невротика лежит в осознании им причастности к коллективному «Я» и необходимости социальной адаптации. Поэтому правомерно низвести его до уровня общепринятых, общедоступных истин. С другой стороны, из опыта психотерапевтической практики известен тип социально адаптированного человека, которого никак нельзя назвать здоровым, хотя он и имеет к тому все данные и делает все считающееся с точки зрения здравого смысла гарантией здоровья. Было бы непростительной ошибкой постараться привести подобных людей в «норму», т. е. попытаться низвести их до среднего уровня. К сожалению, именно такие попытки совершаются слишком часто. При этом в субъектах разрушается все то индивидуальное, которое еще способно к развитию.

Поскольку — согласно нашей вступительной аргументации — индивидуальное является неповторимым, непредсказуемым и не поддающимся интерпретации, терапевт по отношению к таким больным должен отказаться от каких бы то ни было предубеждений и стандартных приемов, ограничившись чисто диалектической процедурой, сводящейся к отказу от каких-либо жестких установок.

Можно заметить, что с самого начала я представил диалектический метод в качестве новейшей фазы развития психотерапии. Теперь пора сделать уточнение и поставить метод на подобающее ему место: диалектика — это не просто продолжение развития прежних теорий и практических методик, а скорее полный отказ от них в пользу действия без предубеждения. Иными словами: в случае диалектического подхода терапевт перестает быть активно действующей стороной, а становится просто соучастником индивидуального процесса развития.

Я вовсе не желаю создать впечатление, что эти откровения свалились на нас с неба. У них есть своя предыстория. Хотя я был первым, заявившим, что аналитик должен быть сам подвергнут анализу, однако бесценным осознанием того, что и анали-

тики не свободны от комплексов и многочисленных «белых пятен» в собственной психике, действующих подобно предубеждениям, мы обязаны главным образом Фрейду. Психотерапевт получает подобное рефлективное знание в том случае, когда, оказавшись не в состоянии вылечить или хотя бы понять пациента с высоты своего положения (*ex cathedra*), постичь силу личности своего подопечного, он вынужден признать, что особенности его собственного «Я» — личная идиосинкразия, например — или его установка препятствуют выздоровлению пациента. Когда психотерапевт не вполне ясно осознает нечто, поскольку не готов признать наличия этого «нечто» в самом себе, то он стремится спрятать это «нечто» и от самого пациента — разумеется, во вред последнему. Требование подвергнуть анализу самого аналитика является кульминацией идеи диалектического подхода, в котором терапевт, столь же задающий вопросы, сколько и отвечающий на них, вступает в отношения с другой психической системой уже не в роли вышестоящего, знающего, выносящего приговор и дающего советы, а в роли сопереживающего, участвующего в диалектическом процессе на положении так называемого пациента.

Другим источником идеи диалектического подхода является признание *факта возможности различного толкования символических содержаний*. Зильберер (*Silberer*) различает психоаналитическую и аналогическую интерпретации; я провожу черту между аналитико-редуктивным и синтетико-герменевтическим толкованием. Что под этим понимать, можно проследить на примере так называемой инфантильной фиксации на родительском имаго, являющейся одним из наиболее продуктивных источников символических содержаний. Согласно аналитико-редуктивной концепции, интерес (либидо) в процессе регрессии возвращается к воспоминаниям детства и останавливается на них — фиксируется на них или вообще не может от них освободиться. Согласно же синтетическому или аналогическому взгляду, речь идет об элементах личности человека, способных к развитию, но по ряду причин задержавшихся на инфантильной стадии, как бы все еще пребывающих в материнской утробе. И та и другая точки зрения имеют право на существование. Можно даже сказать, что обе они касаются одного и того

же. На практике же возникает большая разница, поскольку важно знать, с каким процессом — регрессии или эволюции — мы имеем дело. Сделать правильный выбор в каждом отдельном случае далеко не просто. В большинстве случаев ответ на этот вопрос представляется затруднительным. Признание наличия важных симптомов, не поддающихся однозначному истолкованию, ставит под вопрос любое некритическое практическое применение теорий и методик, говоря в пользу необходимости сочетания диалектического подхода с методами внушения, вне зависимости от степени их утонченности.

Глубинное измерение, которое Фрейд добавил в психотерапевтическую проблематику, имеет своим логическим итогом признание того, что последняя стадия взаимоотношений между врачом и пациентом немыслима без активного участия личности врача. В гипнозе старого образца и суггестивной терапии Бернгейма признавалось, что эффект исцеления зависит, с одной стороны, от так называемого «раппорта» (в терминологии Фрейда носит название переноса), а с другой стороны — от силы убеждения и обаяния личности самого врача. В отношениях врача и пациента, в сущности, взаимодействуют две психические системы, поэтому при любом осмыслении психотерапевтического процесса нельзя не прийти к выводу, что в конечном счете — пока фактор индивидуальности не перестанет быть вне пределов рассмотрения — отношения врача и пациента строятся на диалектической основе.

Понятно, что осознание этого факта существенно смещает акценты в отношении к прежним формам психотерапии. Поймите меня правильно: этот новый подход нисколько не отменяет уже существующих методик в качестве неверных, излишних или отживших свое время. По мере проникновения в сущность психических процессов растет убеждение в том, что разнообразие и многомерность человеческой природы требуют огромного разнообразия точек зрения и методов для удовлетворения множества человеческих психических диспозиций. Рядового пациента, обычного раба Божьего, у которого за душой всего лишь толика здравого смысла, бессмысленно не только подвергать сложному анализу его влечений, но и вообще ввергать в русло головокружительной эквилибристики психологиче-

ской диалектики. Точно так же верно и то, что, имея дело с утонченными, стоящими на высоком духовном уровне людьми, не далеко уйдешь с помощью благих пожеланий, внушения или попыток заставить принять ту или иную систему ценностей. В подобных случаях врач должен счесть за лучшее освободиться от всего груза методического и теоретического капитала, положиться исключительно на силу своей личности, которая должна оказаться в состоянии стать новым ориентиром для пациента. При этом ему надо отдавать себе отчет в том, что личность пациента может иногда превосходить личность врача в отношении ума и сердца, их широты и глубины. В любом случае непререкаемое правило диалектического подхода гласит: индивидуальность больного имеет такое же право на существование и требует к себе уважения не менее индивидуальности врача, так что любые проявления индивидуальности пациента считаются приемлемыми и валидными в той мере, в какой они сами не подвергаются коррекции в сторону общей дисгармонии. В той мере, в какой человек остается просто частью коллектива, он может быть изменен посредством внушения, причем до неузнаваемости. В той мере, в какой он является индивидуальностью, он может лишь стать тем, кто он есть и кем он был, вернуться к самому себе. В той мере, в какой «лечение» означает возвращение больного человека в здорового, лечение есть изменение. Там, где это возможно, в случае, когда достижение этого не требует непомерной жертвы со стороны личности бального, его, разумеется, следует подвергнуть терапевтическому воздействию. Но когда пациент осознает, что лечение путем изменения будет означать для него слишком большую жертву, врач может и должен отказаться от желания подобного лечения и изменения. В качестве альтернативы врачу следует удовольствоваться диалектическим подходом. В моей собственной практике мне постоянно попадалось немалое число высокообразованных, интеллектуальных людей с ярко выраженной индивидуальностью, которые по этическим соображениям оказали бы сильнейшее сопротивление всякой серьезной попытке оказать на них давление. Во всех случаях подобного рода врачу следует снять преграды на пути к исцелению силами самой индивидуальности, в результате чего грядущее излечение

не повлечет за собой необратимых последствий для личности пациента, а превратится в процесс, обозначаемый в качестве «индивидуации», или возвращения пациента к его истинному состоянию. В худшем случае ему придется смириться с фактом наличия у него невроза, поскольку он понял причину своего заболевания. Немало больных признавались мне, что научились быть благодарными своим невротическим симптомам, поскольку те, подобно барометру, постоянно напоминали им либо об отклонении от пути своего развития, либо о том, где и когда они бессознательно упускали из виду важные вещи.

Хотя новые дифференцированные методы проливают свет на неведомые ранее пласты в бесконечных хитросплетениях психических взаимосвязей и позволяют находить теоретическое обоснование, эти методы тем не менее сводятся к аналитико-редуктивной позиции, так что возможности индивидуального развития индивида заслоняются сведением к какому-либо всеобщему началу, например сексуальности. Это еще одна причина того, почему «феноменология индивидуации» до сих пор остается необжитой целиной. Вот почему я хочу теперь более подробно коснуться самого психологического исследования, так как мне трудно разъяснить понятия путей индивидуации иначе, чем демонстрируя проявление бессознательного на эмпирическом материале. Ибо в процессе развития индивида именно бессознательное оказывается в центре внимания. Более глубокая причина этого кроется в неестественном сдвиге или «крене» невротического сознания, требующего для своего уравновешивания комплементарных и компенсирующих содержаний бессознательного. В качестве коррелята односторонности сознания бессознательное приобретает в данном случае особое значение — отсюда необходимость наблюдения порожденных сновидениями образов и стимулов, возникающих на месте исчезнувших коллективных форм сознания, включающих традиционные взгляды, привычки, предрассудки интеллектуального и морального порядка. Путь развития индивидуальности лежит через познание собственных имманентных законов, в противном случае он начинает петлять в бесплодных поисках и отрывается от «матери-земли» индивидуального инстинкта.

Жизненная мотивация, как позволяет судить сегодняшний уровень науки, проявляющаяся в построении и формировании индивида, в бессознательной области вызывает процесс или является таковым, который, становясь частично осознаваемым, предстает в виде фугоподобного образного ряда. Люди, наделенные от природы способностью интроспекции, в состоянии без особого труда воспринимать — хотя бы фрагментарно — этот автономный образный ряд. Чаще всего — в форме визуальных проявлений своей фантазии, нередко ошибочно считая, что сами их *вызвали*, тогда как на деле фантазии пришли к ним *непроизвольно*. Эту непроизвольную «эгоизацию» нельзя отрицать, когда фантастический мотив — что нередко бывает — приобретает черты навязчивого состояния: например, мелодии, не выходящей из головы, фобий или так называемых символических тиков. Еще ближе к бессознательным образным рядам стоят сновидения, которые при прослеживании их на протяжении длительного периода времени зачастую позволяют достаточно четко проследить непрерывность бессознательного потока образов. Эта последовательность проявляется в форме повторения так называемых «мотивов». Они могут касаться лиц, животных, предметов или ситуаций. Непрерывный характер образного ряда проявляется в постоянном появлении этого мотива на протяжении длительного ряда сновидении.

В серии снов одного из моих пациентов, находившегося под наблюдением более двух месяцев, мотив воды появлялся в двадцати шести снах. В первом сне вода появилась в виде надвигающейся на сушу приливной волны, во втором — в форме зеркальной глади моря во время штиля. В третьем сне испытуемый видел себя сидящим на берегу моря, наблюдающим дождь. В четвертом сне содержится косвенный намек на морской круиз, ибо речь идет о путешествии в отдаленную неведомую страну. В пятом сне — это поездка в Америку. В шестом сне вода льется в бассейн. В седьмом — глазам видящего сон предстает бесконечная гладь моря в лучах утренней зари. В восьмом сне он видит себя на корабле. В девятом — он снова отправляется в далекую, дикую страну. В десятом — он вновь плывет на корабле. В одиннадцатом — он плывет на корабле вниз по течению реки. В двенадцатом — идет вдоль ручья. В тринадцатом —

плывет на пароходе. В четырнадцатом — ему слышится призывный голос: «Вот дорога к морю, нам надо к морю». В пятнадцатом — сновидец находится на корабле, плывущем в Америку. В шестнадцатом — он вновь оказывается на корабле. В семнадцатом — едет к кораблю на автомобиле. В восемнадцатом — он, ориентируясь по звездам, определяет местонахождение корабля. В девятнадцатом — он плывет на корабле по Рейну. В двадцатом — он находится на острове посреди моря. В двадцать первом — видит себя вновь на острове. В двадцать втором — он плывет на корабле по реке вместе с матерью. В двадцать третьем — стоит на берегу моря. В двадцать четвертом — он разыскивает сокровище, погребенное на дне моря. В двадцать пятом — отец рассказывает ему о местонахождении воды. Наконец в двадцать шестом — он плывет на корабле вниз по течению реки, впадающей в другую в качестве притока.

Этот пример хорошо иллюстрирует непрерывность содержаний бессознательного, демонстрируя метод статистического выделения подобных мотивов. Благодаря многократным сопоставлениям удастся установить понятие, скрываемое под маской водного мотива. Истолкование мотива становится следствием анализа таких и ему подобных рядов. Так, море в большинстве случаев означает место зарождения и концентрации всей психической жизни, или, иначе, «коллективного бессознательного». Текущая вода имеет значение жизненного флюида (потока) или энергетического потенциала. Идеи, лежащие в основе каждого мотива, являются наглядными проявлениями архетипического характера, или символическими праобразами, возникшими на первой стадии формирования и развития человеческого разума. Эти праобразы с трудом поддаются определению, их смело можно назвать туманными. Любое прокрустово ложе сугубо интеллектуальной интерпретации лишает их всего спектра, всей амплитуды их сущности. В отличие от научных понятий, стремящихся к однозначности, такие образы представляют собой наиболее универсальные проявления первобытного сознания и вызывают интерес как раз благодаря многозначности, полисемии. Согласно Леви-Брюлю, они являются «коллективными представлениями», а согласно Гугерту и Мауссу — *априорными* категориями фантазии.

В ходе продолжительного ряда сновидений один мотив нередко сменяет другой. Так, начиная с последнего сна мотив воды постепенно вытесняется новым, а именно образом «незнакомки». Женщины, являющиеся в сновидениях, как правило, знакомы видящему сон. Однако бывают сновидения, где появляется женский образ, который не удается отождествитъ ни с одной из знакомых женщин — речь в таком случае идет о совершенно незнакомом персонаже. Феноменология этого мотива стоит того, чтобы охарактеризовать ее на примере серии снов, видимых на протяжении трех месяцев. Мотив возникал в течение этой серии не менее пятидесяти одного раза. Первоначально он выражался в появлении массы неопределенных женских фигур, затем в образе неясной фигуры женщины, сидящей на лестнице. Они появилась потом под покрывалом; когда она сняла его, ее лицо сверкало, подобно солнцу. В следующий раз она появилась в виде обращенной к нему спиной нагой фигуры, стоящей на глобусе. Затем ее образ вновь сменился видом группки танцующих нимф, а затем путан, больных венерическими заболеваниями. Через какое-то время незнакомка появилась на балу, где сновидец дал ей деньги. Затем обнаружилось, что у нее сифилис. Начиная с этого момента у незнакомки возникает так называемый «двойственный мотив» — нередкое явление в сновидениях. У дикарки, возможно малайки, появляется двойник. Ее арестовывают, что не мешает ей оставаться попеременно то белокурой нагой женщиной, стоящей на глобусе, то Красной Шапочкой, то маленькой девочкой, то старухой. Она сама по себе очень опасна, она водится с бандитами и скорее являет собой абстрактную идею, нежели реальный персонаж. Она выступает в роли проводника или водительницы, приводящей сновидца на высокую гору. Одновременно она подобна птице вроде марабу или пеликана. Она хочет добыть себе мужчину. Чаще всего она белокура, дочь парикмахера, у которой есть сестра-индуска, очевидно темнокожая. В виде белокурой особы, ведущей его на гору, она объявляет сновидцу, что ей принадлежит часть души ее сестры. Она пишет ему любовное письмо, являясь в то же время женой другого мужчины. Она ни с кем не общается, и никто не говорит с ней. У нее то черные, то белокурые волосы. Ей од-

ной свойственны неизвестные сновидцу фантазии. Возможно, она жена его отца, о которой ему ничего неизвестно, но вряд ли его мать. Она летит с ним в самолете, который терпит крушение. Она просто голос, превращающийся в женщину. Она объясняет ему, что она осколок, или фрагмент. Это позволяет ей думать, что у нее только часть души. У нее есть брат, сидящий в Москве под арестом. В образе темнокожей женщины она выступает в роли служанки, тупой и требующей присмотра. Порой незнакомка появляется в образе двух женщин, сопровождающих его во время восхождения на гору. Белокурая проводница появляется в виде видения. Она приносит ему хлеб, обсуждает религиозные вопросы, знает путь, по которому он должен идти, он встречает ее в церкви, она его духовная наставница. Она из низшей касты, у нее смуглая кожа, она может из собаки превратиться в женщину. Один раз она предстает даже в виде обезьяны. Сновидец рисует во сне ее портрет, но на бумаге остается абстрактная, символическая идеограмма, сводящаяся в основном к идее Троицы, или «триады», мотив которой сам по себе — довольно частое явление.

Таким образом, мотив незнакомки сводится к весьма противоречивой фигуре, которую нельзя соотнести ни с одним реальным персонажем. Перед нами скорей мифологический образ, нечто вроде феи с непредсказуемым характером. Именно феи бывают добрыми и злыми, они могут превращаться в зверей, становиться невидимыми, диапазон их возраста простирается от юности до старости, они обладают природой эльфов, у которых, в отличие от человека, коллективная душа. Феи соблазняют, представляют определенную опасность и обладают сверхъестественными познаниями. Мы вряд ли ошибемся, отождествив выше приведенный мотив с параллельными представлениями в мифологии. где нам постоянно встречаются существа, относящиеся к царству эльфов, — в виде нимф, ореад, сильфид, ундин, русалок, друидов, суккубов (дьявольского вида женщин, приходящих к мужчинам во сне для совокупления. — *Прим. пер.*), ламий (чудовищ в образе женщин, пьющих кровь своих детей. — *Прим. пер.*), вампиров и ведьм. Однако разве весь этот набор мифологических персонажей не является таким же порождением бессознательного образного творчества,

как сон? Нередко именно мотив незнакомки сменяет мотив воды. Если вода символизирует бессознательное в целом, то фигура незнакомки является персонификацией бессознательного, обозначаемой мной как «анима». Эта фигура присуща, как правило, мужскому сознанию и начинает давать о себе знать только тогда, когда у пациента возникают проблемы с бессознательным. У мужчины бессознательное выражено в образе женского начала, у женщины — мужского, поэтому персонификация бессознательного у мужчины проявляется в форме существа женского рода с вышеописанными характеристиками.

Рамки доклада не позволяют мне входить в подробное описание всех мотивов, вовлеченных в процесс индивидуации и возникающих тогда, когда содержание снов пациента уже не может быть выведено из универсальных предпосылок, действительных только для человека с коллективным сознанием. Есть множество мотивов, которые повсеместно встречаются в мифологии. Соответственно, мы можем говорить, что само психическое развитие индивида продуцирует нечто весьма схожее с архаическим миром сказки (*alte Fabelwelt*), а индивидуальный путь развития выглядит как регрессия к человеческой предыстории. Создается впечатление отката в первобытную эпоху зарождения духовных представлений, воспрепятствовать которому как нежелательному явлению призвано терапевтическое вмешательство. Нечто подобное случается при заболеваниях психотического типа, особенно при параноидальных формах шизофрении, когда в сознании пациента порой кишмя кишат мифологические персонажи. Налицо опасность патологического отклонения, уводящего в хаотический или нездоровый мир фантазий. Подобная опасность актуальна прежде всего для человека, не имеющего стабильного положения в обществе. Однако любое психотерапевтическое вмешательство может натолкнуться на латентный психоз, переведя его тем самым в активную фазу. По этой причине дилетантство в психотерапии подобно игре с огнем, предостеречь от которой — долг врача. При обнажении мифотворческого слоя психики опасность возрастает, ибо содержания подобного рода обычно производят на пациента неизгладимое впечатление —

здесь кроется объяснение огромного влияния мифологических представлений на человечество в целом.

Создается впечатление, что процесс выздоровления мобилизует эти силы для достижения своих собственных целей. А именно: мифологические представления с присущей им своеобразной символикой вторгаются в самые недра человеческой психики, пробуждая к активности ее древнейшие пласты, куда закрыт вход нашему дневному сознанию, ибо мифологические представления сами происходят из тех же глубинных пластов и говорят на языке, хотя и ничего не сообщающем нашему сегодняшнему рассудку, однако приводящем в движение, так сказать, сокровеннейшее в человеке. То, что поначалу могло нас испугать в качестве тревожной регрессии, на деле является чем-то вроде «*reculer pour mieux sauter*» — тактического отступления, — приводящего к концентрации и интеграции силы, которые в ходе последующего развития приводят к установлению новой внутренней гармонии.

Неврозы, возникающие на этой стадии, носят оттенок сугубо психических расстройств, с которыми невозможно справиться с помощью обычного рационального подхода. Понятно, почему многие психотерапевты в конце концов — когда исчерпываются последние ресурсы — прибегают к помощи одной из мировых религий или вероисповеданий. Я не хочу высмеивать подобные устремления. Мало того, я хочу подчеркнуть, что в их основе лежит инстинктивно верное начало, так как современные религиозные представления являются единственными дошедшими до нас рудиментами мифологической эпохи. Свастика, «немецкие христиане» и движение германской веры служат неопровержимыми доказательствами того, что и политические лидеры в ряде случаев не застрахованы от поиска идеологической опоры в прошлом, в мифологии. Не только христианство с его символикой целительства, но и все религии вообще, вплоть до магических ритуальных обрядов первобытных народов, являются психотерапевтическими методами, предназначенными для лечения и исцеления душевных расстройств и проистекающих из них соматических заболевании. Не берусь судить, можно ли говорить о суггестивной терапии, когда дело касается современной медицины. Мягко говоря,

упускать из виду так называемый психический фактор явно не стоит. Как раз в этом отношении история медицины весьма поучительна.

Пытаясь найти прибежище в мифологических представлениях какой-либо религии, некоторые врачи поступают правильно, по крайней мере в историческом плане. Однако им следует делать это лишь в отношении пациентов, для которых не потеряли актуальности сохраняемые в религиях рудименты мифологического сознания. Для таких пациентов показан какой-либо рациональный метод терапии вплоть до того момента, когда возникает необходимость представления мифологического характера. При лечении соблюдающего обрядность католика я всегда посылаю его исповедаться и получить отпущение грехов. Дело осложняется при лечении верующего протестанта, для которого исповеди и отпущения грехов не существует. В современном протестантизме некий просвет в этом отношении появился благодаря возникновению так называемого «оксфордского движения». Сторонники этого движения принимают в качестве компенсации указанных таинств так называемое публичное покаяние, ставя на место отпущения грехов переживания единения с Богом. С моего согласия целый ряд моих пациентов вступил в это движение. Во всех этих случаях я удерживался от диалектического подхода — не имело смысла подниматься над потребностями пациента. Если пациент видит смысл своего существования и излечение своих недугов в рамках существующей конфессии (включая иллюзии политических преобразований) — врач умывает руки. В конце концов ему надлежит в первую очередь проявлять заботу о больном, а не исцеленном.

Однако немало пациентов лишены каких бы то ни было религиозных взглядов или придерживаются весьма неортодоксальных воззрений. В подобных случаях их вообще, в принципе нельзя в чем-либо переубедить. Любая рациональная терапия не в силах им помочь, хотя их болезнь сама по себе считается вполне излечимой. В этих обстоятельствах не остается ничего другого, кроме диалектического развития мифологических тем, продолжающих жить в сознании больного, вне связи с какой бы то ни было из известных традиций. В случае подобного рода

мы сталкиваемся с мифологическими снами и характерными для них сериями образов, ставящими врача перед необходимостью разрешения новой и совершенно неожиданной задачи. Знания, полученные врачом за время профессиональной подготовки, в данном случае оказываются недостаточными. Проблемы человеческой психики не властны разрешить ни психиатрия, ни физиология, ни тем более биология. Это дело психологии. Психическое — это самодостаточная сущность, живущая по собственным законам. Сущность психического невозможно вывести из принципов других научных дисциплин, не нарушая при этом природы его своеобразия. Психическое невозможно отождествить ни с мозгом, ни с гормонами, ни с каким-либо из известных инстинктов, его нужно признать в качестве явления — совершенно особого феномена. Феноменология психического не исчерпывается, таким образом, областью естественнонаучных фактов, она включает в себя проблему человеческого разума, отца всякой науки. Психотерапевт начинает ощущать этот факт, когда соответствующий случай заставляет его выйти за рамки общепринятых взглядов. Мне уже замечали на это, что психотерапия была известна давно и вполне обходилась без подобных головоломок. Охотно соглашаясь с тем, что Гиппократ, Гален и Парацельс были первоклассными врачами, я не вижу причины, почему вследствие этого современная медицина должна отказываться от иммунотерапии и рентгена. Несомненно, что понимание проблем психотерапии нелегко дается — особенно для непрофессионалов, — однако стоит только просто подумать о причинах патогенности отдельных жизненных ситуаций или переживаний, видишь, что решающую роль при этом играет тот или иной взгляд на ход событий. Определенные веши представляются опасными, невозможными или вредными только вследствие соответствующих установок. К примеру, для многих людей богатство связывается с представлением о наивысшем благе, а бедность является худшим из зол, хотя в действительности богатство само по себе еще никого не сделало счастливым, а бедность не стала причиной черной меланхолии. Однако такие взгляды имеют место быть, они коренятся в определенных духовных предпосылках — вроде того, что называют «духом времени», — в опре-

деленных религиозных догмах или атеистических убеждениях. Как раз последние нередко играют решающую роль при конфликтах морального порядка. Доходя в анализе психической ситуации, в которой находится пациент, до ее духовных корней, мы попадаем в царство универсалий. Тот факт, что обычные люди никогда не подвергают критике свои духовные устои, — хотя бы уже потому, что не осознают их, — отнюдь не доказывает того, что эти взгляды нужно разделять всем без исключения, или того, что они должны оставаться вне своего осознания, так же как и того, что они не могут стать источником тяжелейших психических переживаний. Именно в современную нам эпоху коренных преобразований унаследованные из прошлого предрассудки, с одной стороны, и мировоззренческая и морально-нравственная дезориентация — с другой, нередко становятся глубинными причинами значительных нарушений душевного равновесия. Такого рода пациентам вообще нельзя предложить ничего, кроме возможности независимого духовного развития. Ради подобных случаев специалист вынужден значительно расширить свои познания в области гуманитарной науки. Это единственный путь профессионального овладения символизмом психических содержаний.

С моей стороны было бы большим упущением не упомянуть о том, что для специальной терапии мало одного только капитала знаний. Не менее важен моральный облик врача. В хирургии и акушерстве давно известно, что недостаточно вымыть соответствующие места на теле пациента, врач тоже должен иметь чистые руки. Психотерапевт, несвободный от невротических заболеваний, будет лечить на пациенте свой собственный невроз. Терапия вне связи с особенностями личности врача еще мыслима в области рациональных техник, однако при диалектическом подходе она становится абсурдом, ибо здесь врач должен отказаться от своего инкогнито и раскрыть себя не менее самого пациента. Не знаю, что труднее — суметь приобрести большие познания или найти в себе силы отказаться от профессионального авторитета и инкогнито. В любом случае необходимость этого становится тяжелым испытанием, делающим профессию психотерапевта не столь уж завидной. При разговорах с непрофессионалами нередко сталкиваешься с про-

тивоположным мнением — нет ничего легче и проще психотерапии, состоящей в искусстве водить пациентов за нос или выманивать у них деньги. В действительности же речь идет о тяжелейшей и далеко не безопасной профессии. Подобно тому как обычный врач постоянно подвергает себя опасности заражения инфекциями или другого рода риску, психотерапевт рискует оказаться инфицированным психически, что не менее опасно. С одной стороны, психотерапевту постоянно угрожает опасность быть втянутым в неврозы своих пациентов, с другой — если он пытается слишком оградить себя от их влияния, то рискует утратить эффективность своего терапевтического воздействия. Между этими Сциллой и Харибдой располагается и определенный риск, и целительный эффект.

Современная психотерапия — это многоуровневый комплекс мер, соответственно тому многообразию пациентов, которые проходят лечение. Наиболее простые случаи нуждаются в толике здравого смысла и добром совете. Этим, конечно, вовсе не утверждается, что простые на первый взгляд случаи порой не приводят к сюрпризам малоприятного рода. Затем следуют пациенты, для излечения которых не требуется ничего, кроме покаяния (катарсиса), — здесь достаточно так называемой психологической разрядки. Тяжелые неврозы требуют, как правило, редуктивного анализа их симптомов и состояний. При этом не следует без разбора прибегать к тому или иному методу — сообразно случаю анализ осуществляется в соответствии с положениями Фрейда или Адлера. Августин различает два главных греха: первый — *concupiscentia*, похоть или вожделение, второй — *superbia*, гордыня или надменность. Первый соответствует фрейдистскому принципу удовольствия, второй — воли к власти, адлеровской идее (желанию быть выше других). Речь идет о двух группах людей с различными ценностными ориентациями. Те, для кого удовлетворение несогласованных желаний и влечений важнее их социальной значимости, характеризуются инфантильным стремлением к удовольствию — как правило, это вполне благополучные и даже преуспевающие люди, достигшие положения в обществе. Желающие же быть над другими, как правило, в действительности находятся на нижних ступеньках социальной лестницы или,

по крайней мере, воображают, что играют роль, которая на деле им не свойственна. Поэтому среди них нередко встречаются аутсайдеры, стремящиеся завуалировать свое истинное положение иллюзиями полноты власти. Естественно, любой невроз может быть разъяснен как с позиции Фрейда, так и с позиции Адлера. Однако в конкретном случае лучше всего заранее присмотреться к больному. Если речь идет об образованных людях, выбор сделать легко. Я рекомендую пациентам почитать что-либо из Фрейда и Адлера. Как правило, их пристрастия быстро обнаруживаются. Оставаясь в поле чистой нейропсихологии, нельзя обойтись без точек зрения как Фрейда, так и Адлера.

Как только дело начинает буксовать и любой человек с непредвзятым мнением понимает, что следует остановиться, или когда появляются мифологические или архетипические образы, то наступает время прекратить лечение аналитико-редуктивного типа и обратиться к символам аналогически или синтетически, что равнозначно диалектическому по роду и пути индивидуации.

Методы влияния, к которым среди прочих относится и аналитический, требуют того, чтобы пациент, по возможности, находился под постоянным наблюдением врача. Я все же ограничиваюсь тремя-четырьмя консультациями в неделю. При переходе к синтетическому лечению полезно растянуть консультацию во времени. Как правило, я довожу их до двух часов в неделю, чтобы научить пациента находить свой собственный путь. Поначалу он состоит в том, что пациент учится самостоятельно интерпретировать свои сновидения, благодаря чему образы бессознательного постепенно встраиваются в дневное сознание. Причиной неврозов как раз является несогласованность между сознательным поведением и бессознательными влечениями больного. Благодаря ассимиляции содержаний бессознательного эта диссоциация преодолевается. Таким образом, время между консультациями не проходит напрасно. Экономится время как врача, так и пациента, которое для последнего означает также деньги, при этом он учится стоять на собственных ногах, вместо того чтобы постоянно искать во враче поддержку.

Работа, осуществляемая пациентом благодаря последовательной ассимиляции содержаний бессознательного, приво-

дит к окончательной интеграции его личности и преодолению невротической диссоциации. Детальное описание этого процесса выходит далеко за рамки данного доклада. Достаточно было бросить общий взгляд на основные положения психотерапевтической практики.

ЦЕЛИ ПСИХОТЕРАПИИ[1]

Пожалуй, сегодня большинство сходится во мнении, что неврозы являются функциональными психическими нарушениями, а поэтому их следует лечить психическими методами. Однако когда переходят к вопросу о структуре невроза и принципах терапии, то на этом единство кончается, и нужно признать, что на сегодняшний день еще не существует всесторонне удовлетворительной точки зрения ни на сущность неврозов, ни на принципы их лечения. Даже если в связи с этим особо заставили о себе говорить два течения или школы, то общее число расходящихся мнений ими далеко еще не исчерпывается. Среди нас имеется бесчисленное множество «беспартийных», отстаивающих в этом общем столкновении мнений свою особую точку зрения. Если бы нам захотелось набросать всеобъемлющую картину этого разнообразия, то пришлось бы, наверное, собрать на палитре все цвета радуги со всеми их оттенками. Будь то в моих силах, я бы обязательно постарался сделать это, потому что всегда испытывал потребность рассматривать различные мнения и их совокупности. Однако мне лично не приходилось наблюдать, чтобы эти расходящиеся мнения сохраняли свои правомочия в течение долгого времени. Но ведь такие сомнения не могли бы даже и возникнуть, а тем более собрать вокруг себя свиту, если бы они не соответствовали какой-нибудь особой психологии, какому-либо исключительному темпераменту или же некоему более или менее часто встречающемуся психическому явлению. Если бы мы исключили такое мнение как просто ошибочное и неприемлемое, то тем самым

[1] Доклад, прочитанный на IV Медицинском конгрессе по психотерапии в 1942 г. Текст дан по изданию: *Юнг К. Г.* Практика психотерапии. — М., 1998. — С. 46–64.

мы просто отвернулись бы от этого исключительного темперамента или от этого особого явления как от некоего недоразумения, т. е. в результате было бы совершено насилие над нашим собственным опытным материалом. Успех, который снискал Фрейд своей каузальной сексуальной теорией неврозов и своими представлениями о том, что психическое явление, в сущности, вращается вокруг инфантильного стремления к удовольствию и его удовлетворения, должен был указать психологам на тот факт, что данный способ мыслить и чувствовать совпадает с довольно широко распространенным настроением, скорее даже с духовным течением, которое вне связи с фрейдовской теорией проявилось в качестве коллективно-психологического явления также и в других сферах, при других обстоятельствах, в других умах и в других формах. С одной стороны, я здесь вспоминаю о работах Хэвлока Эллиса и Августа Фореля и о составителях «Anthropophyteia»[1], а затем о сексуальных экспериментах послевикторианской эпохи в англосаксонских странах и о широкой дискуссии о сексуальной материи, возникшей в так называемой изящной литературе, пожалуй, одновременно с французскими реалистами. Фрейд представляет собой одно из проявлений душевной реальности нашего времени, имеющей опять-таки свою особую историю, в которую мы здесь по вполне понятным причинам вдаваться далее не можем.

Успех, который, подобно Фрейду, снискал по обеим сторонам Атлантики Адлер, указывает на тот бесспорный факт, что основывающаяся на неполноценности потребность в самоутверждении подходит в качестве объяснительного принципа для довольно большого числа людей. Нельзя отрицать, что эта точка зрения охватывает душевную реальность, для которой во фрейдовской концепции просто не нашлось места. Мне, пожалуй, нет надобности указывать на то, какие коллективно-психологические и социальные условия «идут навстречу» адлеровской точке зрения и делают ее своим теоретическим выражением. Это совершенно очевидно.

Было бы непростительной ошибкой не замечать истинности этих точек зрения — и фрейдовской, и адлеровской. Но столь же непростительно было бы считать любую из них единственной

[1] Leipzig, 1904–1913. — *Прим. ред.*

истиной. Обе истины соответствуют определенным психическим реалиям. И в самом деле, одни случаи в целом лучше всего можно изложить и объяснить в рамках первой теории, другие же — в рамках второй.

Ни одного из этих авторов я не могу уличить в фундаментальном заблуждении, напротив, я стараюсь, насколько это возможно, применять обе гипотезы, вполне признавая их относительную истинность. Мне бы никогда не пришло в голову разойтись с Фрейдом во взглядах, если бы я не натолкнулся на факты, вынудившие меня пойти на модификации. То же самое касается моего отношения к точке зрения Адлера.

После всего только что мною сказанного вряд ли нужно подчеркивать относительную для меня истинность моей собственной расходящейся точки зрения; я настолько ощущаю себя простым выразителем другой диспозиции, что вполне мог бы присоединиться к Колриджу: «Я верую только в одну спасающую церковь, единственным членом которой в данный момент являюсь я сам»[1].

Сегодня мы нигде не должны быть так скромны и так считаться с кажущимся множеством противоречивых мнений, как в прикладной психологии, ибо нам еще так далеко до того, чтобы познать хотя бы что-нибудь существенное о самом важном объекте науки — о человеческой душе. Пока у нас есть просто более или менее приемлемые мнения, которые по-прежнему не желают ни в чем совпадать.

Поэтому если я выступаю перед публикой, чтобы хоть отчасти выразить свою позицию, то это не следует понимать как расхваливание новой истины и тем более как провозглашение завершенного Евангелия. В сущности, я могу говорить лишь о двоякого рода попытках: либо о прояснении непонятных для меня душевных фактов, либо о преодолении терапевтических трудностей.

Как раз к этому последнему пункту я и хотел бы теперь приступить. Ибо именно здесь возникает самая непосредственная необходимость в модификациях. Неудовлетворительную теорию можно терпеть, в общем-то, достаточно долго, но это не

---

[1] Как утверждают приверженцы Колриджа, приписывание подобной фразы их мэтру ошибочно. — *Прим. ред.*

относится к неудовлетворительным терапевтическим методам. За время моей почти тридцатилетней психотерапевтической практики я обзавелся внушительной коллекцией неудач, которые были для меня гораздо более впечатляющими, чем мои успехи. Успехи в психотерапии могут быть у каждого, вплоть до примитивного знахаря. Однако успехи мало чему могут научить психотерапевта, поскольку они главным образом утверждают его в его же собственных заблуждениях. Неудачи, напротив, предоставляют необычайно ценный опыт: в них не только открывается путь, приближающий нас к истине, они побуждают нас также к изменению нашей позиции и метода.

Будучи вынужден признать, что своими значительными достижениями в лечебной практике я в первую очередь обязан Фрейду, а вслед за ним и Адлеру благодаря использованию в процессе лечения пациентов возможностей, предоставляемых их теориями, я тем не менее должен подчеркнуть, что терпел и неудачи, оставившие у меня чувство, что их можно было бы избежать, приняв во внимание факты, вынудившие меня в дальнейшем изменить свои взгляды.

Едва ли реально изобразить здесь все обстоятельства, с которыми мне приходилось сталкиваться. Поэтому я вынужден довольствоваться возможностью выделить хотя бы некоторые типичные случаи. Основные трудности были у меня с пациентами среднего и преклонного возраста, т. е. за сорок лет. С более молодыми людьми я исходил, как правило, из известных уже точек зрения, потому что общей целью и для Фрейда, и для Адлера является приспособление и нормализация пациентов. Обе теории можно настолько успешно применять для лечения молодых людей, что в результате не остается, похоже, даже следов болезни. С пожилыми людьми, согласно моему опыту, такого обычно не происходит. Мне вообще кажется, что основные феномены душевной жизни с возрастом значительно изменяются, причем настолько, что можно, пожалуй, говорить о психологии расцвета и заката жизни. Жизнь молодого человека, как правило, проходит под знаком общей экспансии со стремлением к достижению лежащих на поверхности целей, а его неврозы, по-видимому, основываются главным образом на нерешительности или на отступлении от этого направле-

ния. Жизнь стареющего человека, напротив, проходит под знаком сокращения сил (контракции), утверждения достигнутого и уменьшения внешней активности. Его невроз основывается, как правило, на несвойственном для его возраста застревании на юношеских установках. И точно так же, как молодой невротик боится жизни, пожилого пугает смерть. То, что когда-то было для юноши нормальной целью, для пожилого становится невротическим препятствием, точно так же, как из-за нерешительности молодого невротика его первоначально нормальная зависимость от родителей превращается в противные жизни отношения инцеста. Естественно, что невроз, сопротивление, вытеснение, перенос, «направляющие фикции» имеют одно значение у молодого человека и совершенно другое у пожилого, несмотря на кажущееся внешнее сходство. Соответственно этому мы, пожалуй, должны изменить также и цели терапии. Поэтому возраст пациента представляется мне в высшей степени важным показателем (*indicium*).

Однако и в самой ранней жизненной фазе показания (*indicia*) могут быть различны. Так, на мой взгляд, будет ошибкой использование фрейдовской теории для лечения пациента с адлеровским психологическим типом, т. е., например, неудачника с инфантильной потребностью в самоутверждении, и точно так же было бы большим недоразумением навязывать адлеровскую точку зрения, например, человеку удачливому, обладающему выраженным стремлением к получению удовольствия. В сомнительных же случаях ценным указателем может служить сопротивление больною. Я вообще склонен всерьез принимать стойкое сопротивление пациента — как бы парадоксально это ни звучало. Я убежден, что иногда пациент лучше врача знает свои душевные качества, поскольку случается, что врачом самим, даже в его собственной душе, эти качества не всегда бывают полностью осознаны. Такая скромность врача вполне уместна перед лицом того факта, что до сих пор нет не только общей удовлетворительной психологической теории, но вдобавок существует множество неизвестных темпераментов и более или менее индивидуальных психик, не укладывающихся ни в одну схему.

Опираясь на уже отмеченные многими знатоками людей типологические различия, я, как известно, в обладает (*in puncto*) темперамента предполагаю наличие двух основных противоположных установок, а именно — экстравертной и интровертной. Эти установки я также рассматриваю в качестве важных индикаторов, равно как и преобладание одной из известных психических функций над остальными.

Неслыханное разнообразие индивидуальной жизни ставит врача перед необходимостью постоянно модифицировать свои подходы к лечению, что им и делается, причем зачастую совершенно неосознанно. Если уж подходить строго, подобная модификация даже вступает в противоречие с его теоретическим символом веры.

Рассматривая вопрос о темпераменте, я не могу не упомянуть о том, что у человека имеются важные духовные и такие же важные материалистические установки, которые отнюдь нельзя считать некими случайными свойствами, приобретенными просто по недоразумению. Часто встречаются даже такие врожденные пристрастия, которые не поддаются ни критике, ни убеждению, а бывают случаи, когда вроде бы явный материализм является, в сущности, уступкой религиозному темпераменту. В существование обратных случаев верится сегодня еще легче, хотя они встречаются не чаще, чем другие. Все это тоже показатель (*indicium*), пренебрегать которым нельзя.

Употребление самого слова «показатель» предполагает, казалось бы, — как в любой другой области медицины, — ту или иную форму терапии. Наверное, так это и должно быть, однако психология, во всяком случае психотерапия, продвинулась сегодня еще не так далеко, отчего слово «показатель» означает, к сожалению, немногим больше чем предостережение от односторонности.

Человеческая психика представляет собой нечто чрезвычайно двусмысленное. В каждом отдельном случае нужно ставить вопрос, является ли это на самом деле установкой (*habitus*), так называемой конституцией, или же, может быть, это просто компенсация противоположного. Я должен признаться, что, отвечая на этот вопрос, мне приходилось очень часто ошибаться, и поэтому в конкретных случаях я, по возможности,

отказываюсь от всяких теоретических предположений относительно структуры невроза и того, что должен и может сделать пациент. Насколько это возможно, я оставляю право решать вопрос о терапевтических целях в каждом отдельном случае за чистым опытом. Наверное, это покажется странным, ведь обычно предполагается, что психотерапевт всегда имеет свою определенную цель. Мне кажется, что в психотерапии прямо-таки необходимо, чтобы врач не придерживался слишком жестко намеченной цели Вряд ли он может знать больше, чем природа и чем воля больного к жизни. Главные решения человеческой жизни, как правило, в гораздо большей степени подчинены инстинктам и прочим таинственным, бессознательным факторам, чем сознательной произвольности и благим намерениям разума. Общеудовлетворительного жизненного рецепта не существует — ботинок, который впору одному, жмет ногу другому. У каждого, наверное, есть своя иррациональная форма жизни, которая никем другим навязана быть не может.

Все это, конечно, не означает, что не надо стремиться, насколько это возможно, к нормализации и рационализации. Если терапевтический успех достигнут, то тогда, пожалуй, можно довольствоваться тем, что есть. Если же он неудовлетворителен, то волей-неволей терапия должна считаться с иррациональными реалиями больного. Здесь мы должны следовать за природой, а то, что в данном случае делает врач, является скорее не лечением, а развитием уже имеющихся в пациенте творческих ростков.

Все, что я могу сказать, относится к моменту, когда оканчивается лечение и начинается развитие. Стало быть, мой вклад в терапию ограничивается теми случаями, где рациональное лечение не достигает удовлетворительного результата. Материалы о больных, имеющиеся в моем распоряжении, собираются своеобразно: свежие случаи составляют явное меньшинство. Большинство же имеет за собой какую-либо из форм психотерапевтического лечения, т. е. лечения с частичным или негативным результатом. Более двух третей моих пациентов находятся уже на склоне лет, и примерно в трети случаев они страдали не от клинически определенных неврозов, а от бессмысленности и беспредметности своей жизни. Я ничего не

имею против того, чтобы охарактеризовать подобную тенденцию как общий невроз нашего времени. Больше двух третей моих пациентов составляют люди, проживающие вторую половину своей жизни.

Этот своеобразный материал оказывает рациональному методу лечения особое сопротивление, наверное, потому, что большинство пациентов хорошо социально адаптированы, часто они способны к незаурядным достижениям, и нормализация их состояния ничего для них значить не будет. Что же касается, так сказать, нормальных пациентов, то я тем более не в состоянии подать им на стол готовый рецепт жизни. В большинстве моих случаев ресурсы сознания исчерпаны; на этот счет есть удачное английское выражение «*I am stuck*» (я застрял). Эти факты заставляют меня искать главным образом бессознательные возможности, ибо я ничего не могу ответить пациенту на вопросы: «Что вы мне посоветуете? Что я должен делать?» Мне это неизвестно так же, как и ему. Я знаю только одно: если мое сознание больше не видит перед собой проходимую дорогу и поэтому застревает, то моя бессознательная душа обязательно будет реагировать на непереносимый застой.

Это застревание («*getting stuck*») представляет собой душевный процесс, который на протяжении развития человечества повторялся такое бесчисленное число раз, что даже стал одним из мотивов тех сказок и мифов, где появляется нечто вроде палочки-выручалочки, чтобы пройти через запертые ворота, или какой-нибудь зверек, помогающий найти потайной ход. Выражаясь другими словами, застревание — это типичное явление, которое, наверное, во все времена побуждало к таким же типичным реакциям и компенсациям; следовательно, с некоторой долей вероятности мы можем полагать, что нечто подобное будет всплывать и в реакциях бессознательного, например в сновидениях.

Поэтому в подобных случаях особое внимание я уделяю прежде всего сновидениям. Я поступаю так не потому, что опираюсь на идею о необходимости обязательно работать со сновидениями, и не потому, что у меня есть какая-то таинственная теория сновидений, которой я так или иначе должен следовать; я делаю это лишь вследствие затруднений. Я не знаю,

где бы еще я мог что-либо раздобыть. Поэтому я и пытаюсь обнаружить нечто в сновидениях, ведь они все же дают образы воображения, они указывают хотя бы на что-то, а это все-таки больше, чем ничего. У меня нет теории сновидений, я не знаю, как они осуществляются. Я также абсолютно не уверен, заслуживает ли вообще мой способ работы со сновидениями того, чтобы быть названным методом. Я разделяю все предубеждения против толкования сновидений, поскольку оно является квинтэссенцией сомнительности и произвола. Но, с другой стороны, я знаю, что если достаточно долго и основательно размышлять над содержанием сновидения, то при этом, как правило, всегда что-то обнаруживается. Это «что-то» не будет, конечно, научным результатом, которым можно было бы похвастаться или который можно было бы рационализировать, но это важный в практическом отношении знак, показывающий пациенту, куда направлен бессознательный путь. Для меня не важно, доказуем ли и надежен ли с научной точки зрения результат размышлений над сновидением, в противном случае я преследовал бы аутоэротическую побочную цель. Я должен быть полностью удовлетворен тем, что результат этот о чем-то говорит пациенту и придает направленность его жизни. Следовательно, единственным критерием, который может быть мною признан, является тот факт, что результат моих стараний действует. Свое научное пристрастие, а именно желание знать, почему он действует, я должен в данном случае оставить для домашних изысканий.

Бесконечно разнообразны содержания инициальных сновидений, т. е. сновидений, стоящих в начале попыток такого рода. Во многих случаях сновидения обращаются назад, к прошлому, и напоминают о забытом и утраченном. Дело в том, что подобные застои и дезориентации часто возникают тогда, когда образ жизни становится односторонним, в этом случае может наступить неожиданная, так сказать, потеря либидо. Все прежние занятия становятся тогда неинтересными, даже бессмысленными, а цели их вдруг перестают быть привлекательными. Но то, что у одного является лишь преходящим настроением, у другого может стать хроническим состоянием. В таких случаях зачастую бывает так, что никто, даже сам пациент,

не подозревает о том, что где-то зарыты иные возможности развития личности. Сновидения же помогают обнаружить их след.

В других случаях сновидение указывает на такие факты действительности, например, на брак, социальное положение и др., которые сознание никогда не воспринимало как проблемные или конфликтные.

Но все это по-прежнему находится в сфере рационального, и для меня, пожалуй, не составило бы труда разъяснять такие сны. Настоящие трудности появляются лишь в тех случаях, когда сновидения не указывают на очевидное, а такое бывает часто, особенно если они пытаются предсказать какое-нибудь будущее. Я имею в виду не пророческие сны, а просто предчувствующие или «рекогносцирующие» сновидения. Такие сновидения содержат предчувствие возможностей, и поэтому посторонний человек понять их просто не в состоянии. Часто они непонятны и мне самому; поэтому и должен в таких случаях говорить пациенту: «Я в этом не уверен. Но давайте все же идти по следу». Как уже было сказано, единственным критерием здесь является побуждающее воздействие, причем, однако, мы еще долго не сможем поставить вопрос, чему такое воздействие обязано.

Особенно это касается сновидений, которые содержат своего рода «бессознательную метафизику», т. е. мифологические аналогии, причем иногда они предстают в таких удивительно причудливых формах, что ошеломляют спящего.

Разумеется, мне будут возражать: откуда я могу знать, что сновидения содержат нечто вроде «бессознательной метафизики»? Тут я должен признаться, что не знаю, действительно ли сновидения содержат это. Для утвердительного ответа я слишком мало о них знаю. Я вижу только их воздействие на пациентов. И здесь мне хотелось бы привести один небольшой пример.

В продолжительном инициальном сновидении одного из моих «нормальных» пациентов главную роль играл факт болезни ребенка его сестры. Этим ребенком была двухлетняя девочка.

В действительности несколько лет назад у его сестры от болезни умер мальчик, но больше ни один из ее детей болен не

был. Факт видения во сне больного ребенка кажется на первый взгляд недоступным разъяснению, наверное, потому, что он ни в чем не согласуется с действительностью. Поскольку между сновидцем и его сестрой не существует непосредственных и близких отношений, то в этом образе ему трудно было ощутить что-то глубоко личное. Однако тут ему неожиданно приходит мысль, что два года тому назад он начал изучать оккультизм и в процессе его изучения открыл для себя психологию. Ребенок, очевидно, был его душевным интересом — мысль, к которой самостоятельно я бы не пришел. Если рассматривать этот образ сновидения чисто теоретически, то он может значить все или ничего. Могут ли вообще хоть что-то значить какая-либо вещь или факт сами по себе? Несомненно лишь то, что поясняет, т. е. дает значение, всегда человек. А это для психологии важно в первую очередь. То, что изучение оккультизма является чем-то нездоровым, импонировало сновидцу в качестве новой интересной мысли. Так или иначе, но это каким-то образом попало в цель. А это и есть главное: чем бы оно ни было с нашей точки зрения — оно действует. Данная мысль подвигает его на критику, и в результате происходит определенное изменение установки. Благодаря таким слабым изменениям, о которых, идя рациональным путем, нельзя было бы даже и помыслить, дело трогается с мертвой точки, и застой, по крайней мере в принципе, уже преодолен.

На примере этого случая я мог бы теперь фигурально выразиться так: сновидение подразумевало, что изучение оккультизма сновидцем является нездоровым, и если благодаря своему сну он наталкивается на такую же мысль, то в этом смысле я могу также говорить о «бессознательной метафизике».

Но я иду еще дальше: я не только предоставляю пациенту возможность вторгаться в его собственные сновидения, но позволяю это делать и себе самому. Я предлагаю ему свои идеи и мнения. Если при этом происходит суггестивное воздействие, то я это только приветствую, ведь, как известно, внушить можно только то, к чему и без того уже есть предрасположенность. Нет ничего страшного в том, что иногда здесь возможны ошибки, потому что в следующий раз неправильное все равно будет отвергнуто как чужеродное тело. Мне не нужно доказывать,

что мое толкование сновидений является правильным, — это довольно безнадежное предприятие; просто я должен вместе с пациентом искать то, что действует на него, — почти то же самое, если бы я искал действенное (*actual*).

Поэтому мне представляется особенно важным делом быть как можно более осведомленным в психологии первобытных народов, мифологии, археологии и сравнительной истории религий, потому что в этих областях я нахожу неоценимые аналогии, которыми могу обогатить идеи своих пациентов. Таким вот образом, общими с пациентами усилиями мы можем разместить кажущееся лишенным смысла по соседству со значительным, значимым, и тем самым существенно повысить возможности воздействия. Для дилетанта, т. е. для того, кто сделал все возможное в сфере личностного и рационального и все же не пришел ни к какой идее, я потому остался неудовлетворенным, способность войти в иррациональную сферу жизни и переживаний означала бы бесконечно многое. Благодаря этому может измениться представление даже о привычных и обыденных вещах, и они обнаружат вдруг новые грани. Ведь в основном все зависит от того, как мы смотрим на вещи, а не от того, чем они являются сами по себе. Малое с жизненным смыслом всегда более ценно, чем большое без смысла.

Я далек от того, чтобы недооценивать риск такого предприятия. Оно напоминает деятельность по строительству моста к небу. Можно было бы даже иронически возразить, — а так не раз уже и поступали, — что, действуя подобным образом, врач, в сущности, просто фантазирует вместе со своим пациентом.

Однако такое возражение не является контрдоводом, но представляется даже вполне правильной мыслью. Я стремлюсь к тому, чтобы фантазировать вместе с пациентом, т. е. в моих мыслях содержится немало от фантазии. В конечном счете она представляется мне материнской творческой силой человеческого духа. Собственно говоря, мы никогда не возвышаемся над фантазией. Конечно, существуют не имеющие ценности, непригодные, болезненные, неудовлетворительные фантазии, бесплодная природа которых очень скоро становится очевидной каждому, кто одарен здоровым человеческим разумом, однако сбои в работе, разумеется, не должны ставить под со-

мнение полезность самой работы. Все творения человека обязаны своим происхождением творческой фантазии. Почему же тогда в своих рассуждениях нам нельзя опираться на воображение? Обычно фантазия не ведет к заблуждению, для этого она слишком глубоко и проникновенно связана с фундаментом человеческих и животных инстинктов. Удивительным образом она снова и снова приходит на помощь вовремя. Творческая деятельность силы воображения вырывает человека из оков в «не что иное, как»[1] и возвышает его до положения игрока. А человек, как говорит Шиллер, «только там целиком человек, где он играет»[2].

Эффект, которого я добиваюсь, заключается в возникновении такого душевного состояния, в котором мой пациент начинает экспериментировать со своей сущностью, — состояния текучести, изменчивости и становления, где нет ничего раз и навсегда заданного и безнадежно окаменевшего. Здесь я, естественно, могу лишь в общих чертах изложить свою технику. Те из читателей, которые случайным образом знакомы с моими работами, могут в них найти необходимые параллели. Тут же я хотел бы подчеркнуть только то, что мой образ действий нельзя понимать как бесцельный и беспорядочный. В частности, я взял себе за правило ни при каких обстоятельствах не выходить за рамки того значения, которое содержится в вызывающем эффект моменте; я только стремлюсь, по мере возможности, довести это значение до сознания пациента, в результате чего он тоже начинает видеть его надындивидуальные связи. Если, к примеру, с человеком что-то происходит и он считает, что такое случается только с ним одним, тогда как в действительности это совершенно обычное явление, то очевидно, что данный человек не прав, т. е. он чересчур ориентирован на себя

---

[1] Выражение «не что иное, как» (*nichts als*) обозначает широко распространенную привычку объяснять что-либо неизвестное путем сведения его к чему-то вполне известному, тем самым обесценивая первое. Например, когда об определенной болезни говорится, что это «не что иное, как психическое», то тем самым дело сводится к воображению и, таким образом, обесценивается. Само выражение заимствовано у Джеймса из его «Многообразия религиозного опыта». — *Прим. ред.*

[2] *Schiller.* Ueber die acstetische Erziehung des Menschen. 15. Brief. — *Прим. авт.*

и — как результат этого — выключен из человеческого сообщества. В равной степени необходимо, чтобы у нас было не только личное текущее сознание, но и индивидуальное значение, дух которого ощущает историческую непрерывность. Как бы абстрактно это ни звучало, тем не менее является установленным фактом основание многих неврозов в первую очередь на том, что, например, вследствие ошибочных, папиных разъяснений больше не воспринимаются религиозные запросы души. Современному психологу в конце концов нужно однажды понять, что речь идет не о догмах и вероисповедании, а в большей степени о религиозной установке — беспредельной по своей важности психической функции. А для религиозной функции историческая непрерывность является просто-таки необходимостью.

Возвращаясь к проблеме моей техники, я должен задать себе вопрос: в какой мере я могу опираться при ее применении на авторитет Фрейда? Во всяком случае, она многим обязана фрейдовскому методу свободных ассоциаций, и я рассматриваю ее как прямое продолжение этого метода.

В то время как я стараюсь помочь пациенту разобраться в действенных моментах его сновидений и дать ему возможность увидеть общий смысл содержащихся в них символов, он сам все еще находится в некотором психологическом состоянии детства. И здесь он прежде всего зависит от своих сновидений и от ответа на вопрос, предстанет перед ним следующий сон в новом свете или нет. Далее, он зависит и от того, есть ли у меня какие-либо идеи и сумею ли и своим знанием способствовать дальнейшему развитию его мыслей. Следовательно, он находится в нежелательном, пассивном состоянии, в котором все шатко и сомнительно. Ведь ни он, ни я не знаем, куда ведет наш путь. Часто все это мало чем отличается от блуждания во тьме египетской. В таком состоянии не приходится ожидать значительных результатов, ибо слишком уж велика неопределенность. Кроме того, существует опасность, что ткань, сотканная нами днем, будет всякий раз разрываться ночью, — опасность, что ничего не происходит — в полном смысле этого слова, ничего не удерживается. В таких ситуациях нередко появляется особенно красочный сон или один из наиболее при-

чудливых образов, и тогда пациент говорит мне: «Знаете, если бы я был художником, то сделал бы из этого картину». Или же сновидения говорят фотографиями, написанными картинами, рисунками, рукописями или даже кинофильмами.

Я стараюсь воспользоваться этими намеками и предлагаю моим пациентам тут же нарисовать то, что явилось им во сне или в фантазии. Как правило, мне приходится сталкиваться с возражением: я, мол, не художник. В ответ на это я обычно говорю, что современные художники таковыми ведь, в сущности, не являются, из-за чего искусство живописи сегодня вне закона, и вообще дело не в красоте, а в усердии, которое прилагают к картине. Насколько это справедливо, я недавно убедился на примере одной одаренной профессиональной портретистки, которой пришлось начать рисовать по моему методу: первые попытки ее были настолько жалкие и детские, словно она никогда не держала в руке кисти. Рисовать внешнее — совершенно иное, нежели изображать внутреннее.

Итак, многие из моих пациентов среднего возраста начинают рисовать. Я понимаю каждого, кто самым глубоким образом поражается никчемности такого дилетантства. Но не следует забывать, что речь идет не о тех людях, которые еще должны доказать свою социальную полезность, а о других — кто уже не видит смысла в социальной полезности и наталкивается на глубокие и опасные вопросы о смысле своей собственной жизни. Быть частицей является смыслом и стимулом только для тех, кто этого еще не вполне достиг, но отнюдь не для тех, кто этим пресытился. Важность обретения индивидуального смысла жизни будет, возможно, отрицать тот, кто как социальное существо находится ниже общего уровня приспособленности, а уж тот, чье честолюбие не поднимается выше разведения скота, будет это делать наверняка. Тот же, кто не принадлежит ни к одной из данных категорий, рано или поздно столкнется с этим неприятным вопросом.

Даже если моими пациентами случайно создаются прекрасные в художественном отношении вещи, произведения, которые тут же можно было бы показывать на современных выставках «искусства», я рассматриваю их все же как совершенно не имеющие цены, соизмеримой с масштабом цен подлинного

искусства. И это важно — то, что они не имеют цены, — иначе мои пациенты возомнили бы себя художниками и тем самым достижение цели их упражнений было бы абсолютно невозможно. Речь здесь не идет об искусстве, напротив, речь в данном случае должна идти о чем-то другом и большем, чем просто искусство, — о живительном воздействии на самого пациента. То, что с социальной точки зрения расценивается как совершенно несущественное, а именно смысл индивидуальной жизни, здесь стоит выше него, и ради этого пациент старается перевести невысказанное в наглядную, хотя и по-детски неуклюжую форму.

Но почему я вообще побуждаю пациентов на некоторой известной стадии развития выражать себя посредством кисти, карандаша или пера?

А делается это прежде всего для того, чтобы вызвать воздействие. В изображенном ранее психологическом состоянии детства пациент остается пассивным. Теперь же он переходит к активности. Сначала он изображает то, что явилось ему пассивно, и этим переводит его и активную форму, т. е. превращает в дело собственных рук. Он не только говорит об этом, но и делает это. В психологическом отношении есть огромная разница между ведением по нескольку раз в неделю интересной беседы со своим врачом, результаты которой висят в воздухе, и многочасовым трудом со строптивой кистью и красками ради осуществления чего-то, при поверхностном рассмотрении совершенно лишенного смысла. Ведь если бы это и в самом деле было для него бессмысленным, то старания изобразить вызвали бы у него такое отвращение, что он вряд ли, наверное, принялся бы во второй раз за это упражнение. Но поскольку его фантазии все же не кажутся ему полной бессмыслицей, постольку занятия ими еще больше подчеркивают их действенность. Кроме того, материальное оформление образа вынуждает к длительному рассмотрению его во всех деталях, благодаря чему он может полностью проявить свое воздействие. Таким образом в простую фантазию проникает момент реальности, что придает фантазии больший вес, равно как и большую эффективность воздействия. И теперь эти самостоятельно изготовленные картины тоже начинают оказывать реальное действие, которое,

правда, не так легко описать. Достаточно, например, несколько раз увидеть, как пациент, изготовляя символическую картину, избавляется от жалкого душевного состояния и прибегает к этому средству всякий раз, как ему снова становится туго. Здесь завоевано нечто неоценимое, а именно доступ к независимости, переход к психологической зрелости. Благодаря этому методу — если тут вообще уместно употребление слова «метод» — пациент может стать творчески независимым. Теперь он больше не зависит от собственных фантазий и от знаний своего врача, но, так сказать, рисуя самого себя, становится способен самого себя и формировать. Ведь то, что он рисует, — это действующие фантазии, есть он сам, но уже не в смысле прежнего недоразумения, когда он принимал личное эго за свою самость, а в новом, ранее чуждом для него смысле, где его эго выступает в качестве объекта для действующих в нем сил. В бесчисленных образах он старается исчерпывающе отобразить действующее в нем, чтобы в итоге обнаружить нечто вечно неизвестное и чуждое — глубочайшие основы нашей души.

Благодаря этому происходят такие изменения позиций и ценностей, такие смещения центра тяжести личности, изобразить которые я просто не в состоянии. Эго можно уподобить лишь открытию Землею Солнца в качестве центра как орбит других планет, так и своей собственной земной орбиты.

Но разве мы не знали об этом раньше? Я полагаю, что об этом мы знали уже давно. Но если я что-то знаю, то зачастую это что-то по-прежнему неизвестно чему-то другому во мне, ведь на самом деле я живу так, как будто этого знания у меня нет. Большинство моих пациентов знали это, но они не жили этим. А почему они этим не жили? Наверное, по той причине, которая всех нас побуждает жить из эго. Этой причиной является переоценивание роли сознания.

Для молодых, еще не приспособленных и не достигших успеха людей очень важно сделать свое сознательное эго как можно более действенным, т. е. воспитать в себе волю. Такой человек, если, конечно, он не гений, не в силах поверить во что-либо действующее в нем, что не отождествлялось бы с его собственной волей. Он должен чувствовать себя волевым существом и будет обесценивать в себе все остальное или воображать, что

это остальное подчинено его воле, ибо без такой иллюзии ему бы, наверное, социальное приспособление не удалось.

Иначе обстоит дело у человека второй половины жизни, которому не нужно больше воспитывать свою сознательную волю и который скорее нуждается в познании собственной сущности, чтобы понять смысл своей индивидуальной жизни. Социальная полезность целью для него не является, хотя он и не отрицает ее желательности. Он воспринимает свою творческую деятельность, социальная бесполезность которой для него совершенно очевидна, как работу и благо сами по себе. Эта деятельность в значительной степени избавляет его и от болезненной зависимости, а он в результате приобретает внутреннюю устойчивость и новое доверие к самому себе. А эти последние достижения опять-таки идут на пользу социальной жизни пациента. Ибо внутренне устойчивый, доверяющий себе человек и со своими социальными задачами будет справляться лучше того, кто плохо ладит с собственным бессознательным.

Я намеренно старался не обременять свой доклад теорией, поэтому мне пришлось многое оставить непонятным и необъясненным. Но чтобы сделать понятными продуцированные моими пациентами картины, необходимо все же упомянуть некоторые теоретические положения. Все эти картины носят примитивно символический характер, который в равной степени проявляется как в рисунке, так и в красках. Краски, как правило, варварски интенсивные. Часто имеет место явный архаизм. Эти особенности указывают на природу лежащих в их основе сил. Это иррациональные символически тенденции, имеющие настолько исторически или архаически выраженный характер, что им бывает нетрудно отыскать, параллели в сходных образах из археологии и сравнительной истории религий. Поэтому мы можем, пожалуй, предположить, что наши образы проистекают главным образом из тех регионов психического, которые я назвал коллективным бессознательным. Под ним я понимаю такое бессознательное, которое явилось причиной не только наших современных символических образов, но также и всех других подобных продуктов человеческого прошлого. Такие образы проистекают из природной потребности и ее же удовлетворяют. Это можно сравнить с вернувшейся в первобытное

состояние психикой, которая выразила себя в данных образах и тем самым получила возможность функционировать совместно с нашим, чужеродным ей, сознанием. Таким способом устраняются, т. е. находят удовлетворение, ее нарушающие сознание притязания. Я должен, однако, добавить, что сама по себе изобразительная деятельность недостаточна. Помимо нее необходимо еще интеллектуальное и эмоциональное постижение образов, благодаря которому они не только становятся понятными, но и морально интегрируются сознанием. Кроме того, их требуется подвергнуть еще и синтетическому истолкованию. Хотя я неоднократно проходил этот путь с отдельными пациентами, но мне до сих пор ни разу не удавалось объяснить и изложить этот процесс во всех деталях[1].

До настоящего времени это делалось урывками. Мы движемся при этом как по абсолютной целине, где все зависит главным образом от богатства опыта. И как раз здесь я хотел бы избежать опрометчивых выводов, имея на то достаточно веские доводы. Ведь речь идет о жизненном процессе души вне сознания, наблюдать который мы можем лишь косвенно. И мы еще не знаем, в какие неизведанные глубины проникнет здесь наш взгляд. Как я уже указывал ранее, здесь мы, очевидно, имеем дело с процессом своего рода центрации — очень многие решающие образы (или те, которые ощущались пациентами в качестве таковых) указывают на это направление. В таком процессе центрации то, что мы называем это, как бы отступает на периферию. Данное изменение вызывается, по-видимому, перемещением наверх исторической части души. Цель этого процесса остается, по большей части, непонятной. Мы можем только констатировать его значительное влияние на сознательную личность. Из того факта, что подобное изменение обостряет чувство жизни и делает саму жизнь направленной, следует заключить, что ему присуща особая целесообразность. Это может показаться еще одной новой иллюзией. Но что такое иллюзия? На каком основании мы можем называть что-либо ил-

---

[1] Этот недостаток с тех пор устранен. См.: Zur Empirie des Individuationsprozesses//Gestaltungen des Unbewussten. S. 93–186 (GW, IX/I).
См. также: Психология и алхимия. — Киев: Рефл-бук-Ваклер, 1997. — *Прим. ред.*

люзией? Существует ли для души вообще что-нибудь, что мы имеем право называть иллюзией? Для души это, возможно, важнейшая форма жизни, такая же необходимая вещь, как кислород для организма. То, что мы называем иллюзией, является, может быть, огромной по своему значению психической реальностью. Душе, вероятно, нет дела до наших категорий действительности. Похоже, что для нее действительно в первую очередь то, что действует. Тот, кто собирается изучать душу, не должен путать ее с сознанием, иначе он скроет предмет исследования от собственного взора. Наоборот, для этого требуется уяснить, сколь отлична душа от сознания. Поэтому то, что мы называем иллюзией, для души, вполне возможно, является действительностью, а значит, нет ничего более несоизмеримого, чем действительность души и действительность нашего сознания. Для психолога нет ничего более бессмысленного, чем позиция миссионера, объясняющего богов бедных язычников через иллюзию. Но, к сожалению, догматизм по-прежнему даст о себе знать, как будто наша так называемая реальность не может оказаться столь же иллюзорной. В душевном опыте, как и в любом другом, действенные вещи являются реальностями, независимо от того, какие названия дает им человек. Речь идет о том, чтобы понять эти реальности как таковые, а не о том, чтобы подсовывать им другие названия. Дух остается для души таким же духом, даже если его называют сексуальностью.

Я должен повторить, что ни сами названия, ни их изменения ничуть не приближают нас к сущности изображаемого процесса. Его, как и все сущее, нельзя исчерпать рациональными понятиями сознания, поэтому даже мои пациенты обоснованно предпочитают в качестве самого адекватного и действенного их символическое отображение и интерпретацию.

Вот, пожалуй, и все, что можно было сказать в рамках одного доклада, чтобы дать общее представление о моих терапевтических целях и взглядах. Он может быть не более чем почином, и я буду очень рад, если он таковым окажется.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Зеленский В. В.* Аналитическая психология: Словарь. — СПб., 1966.
2. *Калинина Н. Ф., Тимощук И. Г.* Основы юнгианского анализа сновидений. М.; Киев, 1997.
3. *Нолл Р.* Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. М.; Киев, 1998.
4. *Юнг К. Г.* Архетип и символ. М., 1991.
5. *Юнг К. Г.* Феномен духа в искусстве и науке. М., 1992.
6. *Юнг К. Г.* Один современный миф. О вещах, наблюдаемых в небе. М., 1993.
7. *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени. М., 1993.
8. *Юнг К. Г.* Аналитическая психология. СПб., 1994.
9. *Юнг К. Г.* Воспоминания. Сновидения. Размышления. Киев, 1994.
10. *Юнг К. Г.* О современных мифах. М., 1994.
11. *Юнг К. Г.* Йога и Запад. Киев, 1994.
12. *Юнг К. Г.* Либидо, его метаморфозы и символы. СПб., 1994.
13. *Юнг К. Г.* О психологии восточных религий и философии. М., 1994.
14. *Юнг К. Г.* Аналитическая психология. М., 1995.
15. *Юнг К. Г.* Ответ Иову. М., 1995.
16. *Юнг К. Г.* Психологические типы. СПб., 1995.
17. *Юнг К. Г.* Психология бессознательного. М., 1995.
18. *Юнг К. Г.* Тэвистокские лекции. Киев, 1995.
19. *Юнг К. Г.* Конфликты детской души. М., 1995.
20. *Юнг К. Г.* Человек и его символы. СПб., 1996.
21. *Юнг К. Г.* Дух Меркурия. М., 1996.
22. *Юнг К. Г.* Душа и миф: шесть архетипов. Киев, 1996.
23. *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации. М., 1996.
24. *Юнг К. Г.* Дух и жизнь. М., 1996.

25. *Юнг К. Г.* Психология и алхимия. М., 1997.
26. *Юнг К. Г.* Алхимия снов. СПб., 1997.
27. *Юнг К. Г.* AION. Исследование феноменологии самости. М., 1997.
28. *Юнг К. Г.* Синхронистичность. М., 1997.
29. *Юнг К. Г.* Психология переноса. М.; Киев, 1997.
30. *Юнг К. Г.* Божественный ребенок. М., 1997.
31. *Юнг К. Г.* Mysterium coniunctionis. М.; Киев, 1997.
32. *Юнг К. Г.* и др. Человек и его символы. М., 1997.

Аналитическая психология и психотерапия

Составитель В. М. Лейбин

Серия «Хрестоматия»

Руководитель проекта	*Н. Мигаловская*
Художник	*С. Маликова*
Корректор	*Н. Баталова*
Верстка	*З. Семенова*

Подписано в печать 26.06.01. Формат 84 × 108/32. Усл. п. л. 26,88. Тираж 7000. Заказ

ЗАО «Питер Бук», 196105, Санкт-Петербург, Благодатная ул., 67.

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК 005-93, том 2;
95 3005 — литература учебная.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ИПК ООО «Ленинградское издательство»

195009, Санкт-Петербург, ул. Арсенальная, д. 21/1.